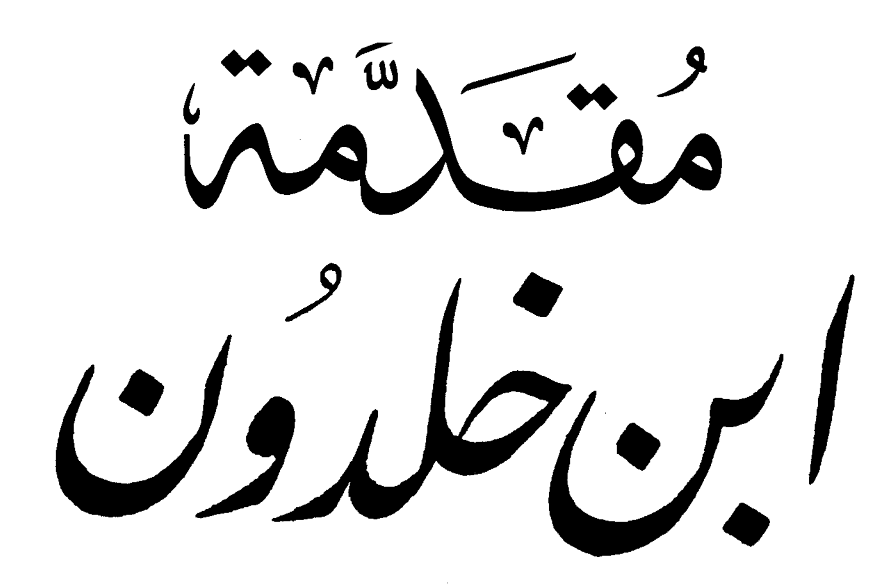


مقدمة ابن خلدون

الجزء الثاني

تأليف

العلامة ولي الدين عبد الرحمن بن محمد

ابن خلدون

(٧٣٢ - ٨٠٨ هـ)

حققه نصوصه، وخرج أحاديثه، وعلق عليه

عبد الله محمد الدرويش


مدونة العلوم والتكنولوجيا



بسم الله الرحمن الرحيم

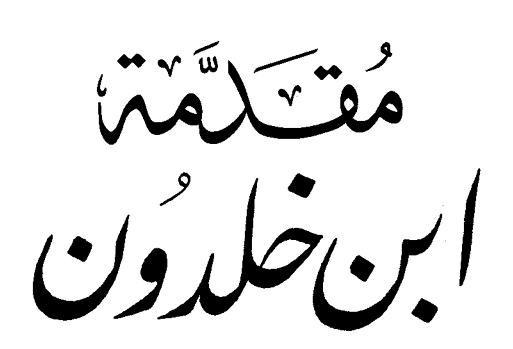
الكتاب: مقدمة ابن خلدون.
المؤلف: عبد الرحمن بن خلدون.
المحقق: عبد الله محمّد الدرويش.
رقم الموافقة: (٧٧٠٨٤).
تاريخها: ١٤/٤/٢٠٠٤م.

الطبعة الأولى

تاريخ الطبع: ١٤٢٥هـ ــ ٢٠٠٤م.
عدد النسخ: /١٠٠٠/ نسخة.

رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّآ إِنَّكَ أَنتَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ


يطلب من
دار البلخي ــ دمشق ــ حلبوني ــ
هاتف: ٢٢٢٧٧٥٤
مكتبة الهداية ــ دمشق ــ زملكا ــ
هاتف: ٥٢١٨٩٤٤
دمشق: ص.ب: ١٢٣٧٣


مُقَدِّمَة
ابن خلدون

٤ـ البلدان

١- الدول أقدم من المدن.

وجود الملك مؤد لاختطاط المدن.

مدة بقاء المدينة.

٢- الملك يدعو إلى نزول الأمصار.

أسباب حاجة الملك للأمصار: الدعة والراحة.

دفع المنازعين.

مغالبة المصر على نهاية من الصعوبة (حرب الشوارع).

٣- تشييد الملك الكثير للمدن العظيمة والهياكل المرتفعة.

أسباب ذلك.

الاستعانة بالفعلة والآلات.

العاديات: نسبتها لقوم عاد، خطأ ما يدعى بشأنها وبناتها، نماذج منها.

من أخبار عوج بن عناق.

٤- لا تستقل الدولة الواحدة ببناء الهياكل العظيمة جداً.

سبب ذلك.

سد مأرب، قرطاجنة، إيوان كسرى، الأهرام، حنايا المعلقة بتونس.

عجز الرشيد عن هدم إيوان كسرى.

عجز المأمون عن هدم الأهرام.

٥-١- الشروط اللازم مراعاتها في أوضاع المدن، وما يحدث إذا غفل عنها.

الحماية، طيب الهواء، جلب المنافع والمرافق كالماء والمراعي والمزارع والشجر.

انتشار الأوبئة والأمراض وأسبابه والرد على نسبة ذلك للسحر والطلسمات.

القرب من البحر لتسهيل الحاجات البعيدة.

نماذج.

٥-٢- الشروط المطلوبة في المدن الساحلية.

٦- المساجد والبيوت العظيمة في العالم.

المساجد الثلاثة (مكة، المدينة، بيت المقدس):

فضلها، أسماؤها، بناؤها، تاريخها، حدودها، المفاضلة بينها.

مسجد آدم، بيوت النار للفرس، هياكل اليونان، بيوت العرب..

٧- قلة المدن والأمصار في إفريقية والمغرب.

سبب ذلك.

٨- قلة المباني والمصانع في الملة الإسلامية بالنسبة إلى قدرتها وما كان قبلها من الدول.

سبب ذلك.

منع الدين من المغالاة في البنيان.

بناء الكوفة ورأي عمر بن الخطاب رضي الله عنه فيه.

٩- إسراع الخراب إلى المباني التي اختطها العرب إلا في الأقل.

عدم توافر الشروط الصحيحة للبناء والاختيار.

نماذج.

١٠- مبادئ الخراب في الأمصار.

١١- تفاضل الأمصار والمدن في كثرة الرزق لأهلها.

نفاق الأسواق بتفاضل العمران في الكثرة والقلة.

اختلاف أحوال الفقراء والسؤال تبعاً لحال الرفه الموجود.

ارتباط الخرج بالدخل، وكلما عظما توسعت أحوال الساكن والمصر.

ازدحام الحشرات والحيوانات على بيوت أهل المترفين.

١٢- أسعار المدن.

اشتمال الأسواق على الضروري والحاجي والكمالي من حاجات الناس.

عظم المصر + كثرة الساكن = رخص أسعارالضروري + غلاء الكمالي.

صغر المصر + قلة الساكن = غلاء الضروري + رخص الكمالي.

سبب ذلك.

أثر المكوس والضرائب في الغلاء.

سبب غلاء الصنائع والأعمال في الأمصار الموفورة العمران.

سبب الغلاء في قطر الأندلس.

١٣- قصور أهل البادية عن سكنى المصر الكثير العمران.

سبب ذلك.

١٤- اختلاف أحوال الأقطار (الدول) بالرفه والفقر مثل الأمصار.
سبب ذلك.
أحوال أهل المشرق الأقصى.
ما ذكره المنجمون من أسباب ذلك.
كثرة العمران تفيد كثرة الكسب.

١٥- تملك العقار والضياع في الأمصار والمدن.
تدرجه. أسبابه. فوائده.

١٦- حاجة المتمولين من أهل الأمصار إلى الجاه والمدافعة.
أسبابه.

١٧- الحضارة في الأمصار من قبل الدول.
رسوخ الحضارة باتصال الدولة ورسوخها.
أسبابه. نماذج من الدول.

١٨- الحضارة: غاية العمران + نهاية لعمره + مؤذنة بفساده.
بيان ذلك.
فساد أهل الأمصار.
مفاسد الحضارة.
الأخلاق الحاصلة من الحضارة والترف هي عين الفساد.

١٩- خراب الأمصار التي تكون كراسي للملك بخراب الدولة وانتقاضها.
أسباب ذلك.

٢٠- اختصاص بعض الأمصار ببعض الصنائع دون بعض.
سبب ذلك.

٢١- وجود العصبية في الأمصار وتغلب بعضها على بعض.
سببه ونماذج منه.

٢٢- لغات أهل الأمصار.
اللغة تابعة للأمة الغالبة. وسبب ذلك.
فساد اللسان العربي.
لغة الحضر ولغة البدو.

بسم الله الرحمن الرحيم

وصلى الله على سيدنا محمد وآله.

١-٤- الفصل الرَّابعُ من الكتاب الأول

في الْبُلْدَان والأَمْصَار والمدن وَسَائِرِ الْعُمْرَانِ

وما يَعْرِضُ في ذلك من الأحوال

وفيه سوابق ولواحق[١].

١-٤-١- الفَصْل الأول:

في أنَّ الدول أقْدَمُ من المدن والأمصارِ

وأنَّها إنَّما توجد ثانية عَن الملك

وبيانه: أنَّ البناء واختطاط المنازل إنَّما هو من منازع[٢] الحضارة التي يدعو إليها التَّرفُ والدَّعة كما قدمناه، وذلك متأخِّرٌ عن البداوة ومنازعها.

وأيضاً فالمدن والأمصار ذات هياكل وأجرام[٣] عظيمةٍ وبناء كبير، وهي موضوعةٌ للعموم لا للخصوص، فتحتاج إلى اجتماع الأيدي وكثرة التعاون، وليست من الأمور الضرورية للنَّاس التي تعم بها البلوى حتى يكون نزوعهم[٤] إليها اضطراراً، بل لا بُدَّ من إكراههم على ذلك، وسوقهم إليه مضطهدين بعصا الملك أو مُرَغَّبين في الثَّواب والأجر الذي لا يفي بكثرته إلا الملك والدَّولة. فلا بُدَّ في تمصير الأمصار واختطاط المدن من الدولة والملك.

ثُمَّ إذا بنيت المدينةُ وكمل تشييدها بحسب نظر من شيّدها، وبما اقتضته الأحوال السَّماوية والأرضيّة فيها، فعمر الدولة حينئذ عمرٌ لها، فإن كان عمر الدولة قصيراً وقف الحال فيها عند انتهاء الدولة، وتراجع عمرانُها وخربت؛ وإن كان أمد الدولة طويلاً ومدَّتها منفسحةً فلا تزال المصانع فيها تُشَادُ، والمنازل الرحيبة تكثر وتتعدد، ونطاق الأسواق يتباعد وينفسح، إلى أن تتسع الخطَّة، وتبعد المسافة، وينفسحُ ذرعُ المَسَاحة، كما

١ - علق الدكتور وافي على هذا الباب بقوله: عرض ابن خلدون في هذا الباب لما سماه دوركايم المورفولوجيا [أي: علم البنية] الاجتماعية. وقد ظنَّ دوركايم وأعضاء مدرسته أنهم أول من فطنَ إلى الخواص الاجتماعية لهذه الظواهر، وأوّل من أدخلها في مسائل علم الاجتماع. ولم يدروا أنه قد سبقهم إلى ذلك ابن خلدون بأكثر من خمسة قرون.

٢ - جمع منزعة، وهي مايرجع إليه الرجل من رأيه وأمره، والهمة.

٣ - جمع جرم، وهو الجسد، وكأنه أراد رقعة العمران.

٤ - أي اشتاق.

وقعَ ببغداد وأمثالها. ذكر الخطيب في تاريخه: أنَّ الحمَّامات بلغ عددها ببغداد لعهد المأمون خمسةً وستِّين[١] ألفَ حمام، وكانت مشتملةً على مدن وأمصار متلاصقة ومتقاربة تجاوز الأربعين، ولم تكن مدينة وحدها يجمعها سور واحد لإفراط العمران. وكذا حال القَيْرَوان وقرطبة والمهديَّة في الملَّة الإسلامية، وحال مصر والقاهرة بعدها فيما يبلغنا [ظ١٥٤/١] لهذا العهد.

وأمَّا بعد انقراض الدولة المشيّدة للمدينة، فإمَّا أن يكون لضواحي تلك المدينة وما قاربها من الجبالِ والبسائط (مادّةٌ تفيدها)[٢] العمرانَ دائماً، فيكون ذلك حافظاً لوجودها، ويستمرُّ عمرها بعد الدولة كما تراه بفَاس وبجَاية من المغرب، وبعراق العجم من المشرق الموجود لها العمران من الجبال، لأنَّ أهل البداوة إذا انتهت أحوالهم إلى غاياتها من الرّفهِ والكسب، تدعو إلى الدَّعة والسكون الذي في طبيعة البشر، فينزلون المدن والأمصار ويتأهلون، وأمَّا إذا لم يكن لتلك المدينة المؤسَّسة مادةٌ تفيدها العمران بترادف[٣] السَّاكن من بدوها، فيكون انقراض الدولة خرقاً لسياجها، فيزول حفظها، ويتناقص عمرانها شيئاً فشيئاً إلى أن يَبْذَعِرَّ[٤] ساكنها وتخرب، كما وقع بمصر وبغداد والكوفة بالمشرق، والقيروان والمهديَّة وقلعة بني حمّاد بالمغرب وأمثالها، فتفهَّمه.

وربّما ينزل المدينة بعد انقراض مختطيها الأولين ملكٌ آخر ودولة ثانية، يتخذها قراراً وكرسيّاً يستغني بها عن اختطاط مدينة ينزلها، فتحفظ تلك الدولة سياجها، وتتزايد مبانيها ومصانعها بتزايد أحوال الدولة الثَّانية وترفها، وتستجد بعمرانها عمراً آخر كما وقع بفاس والقاهرة لهذا العهد. والله سبحانه وتعالى أعلم، وبه التوفيق

---

١ – في تاريخ بغداد (١١٧/١): ستين ألف حمام.
٢ – في ن: بادية يمدها.
٣ – الرِّدف والرديف: الراكب خلف الراكب، وكل ما تبع شيئاً.
٤ – يبذعر: يتفرق.

١-٤-٢- الفَصْل الثاني:
في أنَّ الملك يدعو إلى نزول الأمصار

وذلك أنَّ القبائل والعصائب إذا حصل لهم الملك اضطروا للاستيلاءِ على الأمصار لأمرين:

أحدهما: ما يدعو إليه الملك من الدعة والراحة وحطّ الأثقال واستكمال ما كان ناقصاً من أمور العمران في البدو.

والثاني: دفع ما يُتوقَّعُ على الملك من أمر المنازعين والمشاغبين، لأنَّ المصرَ الذي يكون في نواحيهم ربما يكون ملجأ لمن يروم[١] منازعتهم والخروج عليهم وانتزاع ذلك الملك الذي سموا إليه من أيديهم، فيعتصم بذلك المِصْر ويغالبهم، **ومغالبة المصر على نهاية من الصُّعوبة والمشقة**؛ والمِصْرُ يقوم مقام العساكرِ المتعددة لما فيه من الامتناع ونِكاية[٢] الحرب من وراء الجدران من غير حاجة إلى كثير عددَ ولا عظيم شوكة، لأنَّ الشوكة والعصابة إنما احتيج إليهما في الحرب للثباتِ، لما يقعُ من بعد كرَّة[٣] القوم بعضهم على بعض عند الجولة، وثباتُ هؤلاء بالجدران، فلا يضطرون إلى كبير عصابة ولا عدد. فيكون حال هذا الحصن ومن يعتصم به من المنازعين مما يَفُتُّ في عضد الأمة التي تروم الاستيلاء، ويخضِدُ[٤] شوكة استيلائها. فإذا كانت بين أحيَائهم[٥] أمصار انتظموها في استيلائهم للأمن من مثلِ هذا الانخرام. وإن لم يكن هناك مصرٌ استحدثوه ضرورة لتكميل عمرانهم **أوّلاً** وحط أثقالهم، وليكون **ثانياً** شجاً[٦] في حلق من يروم العزة والامتناع عليهم [ظ١٥٤/٢] من طوائفهم وعصائبهم. فتعيَّن أنَّ الملك يدعو إلى نزول الأمصار والاستيلاء عليها. والله سبحانه وتعالى أعلم، وبه التوفيق، لا ربَّ سواه.

---

١ – الرَّوم: الطلب.
٢ – نكى العدوَّن وفيه نكاية، إذا قتل وجرح.
٣ – الكرة: الهجوم.
٤ – أي: يقطع ويكسر.
٥ – في ن: (أجنابهم).
٦ – الشجا: ما اعترض في الحلق من عظم ونحوه.

١-٤-٣- الفَصْل الثالث:
في أنَّ المُدن العظيمة والهَيَاكل المرتفعة
إنّما يشيدها الملك الكثير

قد قدمنا ذلك في آثار الدولة من المباني وغيرهَا وأنهـا تكـونُ علـى نسـبتها. وذلـك أنَّ **تَشْييدَ المدن** إنَّما يحصل **باجتماع الفَعَلة** وكثرتهم وتعاونهم؛ فـإذا كـانت الدولـة عظيمـة متسعة الممالَك حُشِرَ الفعلةُ[1] من أقطارها، وجمعت أيديهم على عملها. ورُبَّما استعين في ذلك في أكثر الأمر **بالهِنْدَام**[2] الذي يضاعف القوى والقُدرَ في حمـل أثقـال البنـاء، لعجـز القوة البشرية وضعفها عن ذلك، كالمحَال[3] وغيره. وربما يتوهم كثـيرٌ مـن النـاس إذا نظـر إلى آثار الأقدمين ومصانعهم العظيمة، مثل إيوان كسـرى، وأهـرام مصـر، وحنايـا المعلقـة وشرشال بالمغرب، أنها كانت بقدرتهم متفرقين أو مجتمعين، فيتخيل لهم أجسـاماً تناسـب ذلك، أعظم من هذه بكثير في طولها وقدَرها لتناسب بينها وبين القُدر التي صـدرت تلـك المباني عنها، ويغفل عن شأن الهندام والمحالَ، وما اقتضته في ذلك الصناعة الهندسية.

وكثيرٌ من المتغلبين في البلاد يعاين في شأن البناء واستعمال الحيَل في نقـلِ الأجْـرَام عنـد أهلِ الدَّولةِ المعتنين بذلك من العجم، ما يشهد له بما قلناه عياناً. وأكثر آثار الأقدمين هـذا العهد تسميها العامة **عادِيَّـة** نسـبة إلى قـوم عـادٍ لتوهمهـم أن مبـاني عـاد ومصـانعهم إنما عظمت لعظم أجسامهم وتضاعف قدرهم وليس كذلك، فقد نجد آثـاراً كثـيرةً مـن آثـار الذين تعرف مقادير أجسامهم مـن الأمـم وهـي في مثـل ذلـك العظـم أو أعظـم، كـإيوان كسرى، ومباني العُبَيديين من الشِّـيعة بإفريقيـة، والصَّنهـاجيين، وأثرهـم بـادٍ إلى اليوم في صومعة قلعة بني حمَّاد، وكذلك بناءُ الأغَالبة في جامع القيروان، وبنـاءُ الموحِّديـن في ربـاط الفتح، ورباط السُّلطان أبي سعيد لعهد أربعين سنة في المنصورة بإزاء تلمسـان، وكذلـك الحنايا التي جلبَ إليها أهل قرطَاجنَّة الماء في القناة الراكبة عليهـا ماثلـةَ أيضـاً لهـذا العهـد، وغير ذلك من المباني والهياكل التي نقلت إلينـا أخبـار أهلهـا قريبـاً وبعيـداً وتيقنّـا أنهـم لم يكونوا بإفراط في مقادير أجسامهم، وإنما هذا رأي وَلع به القصاص عـن قـوم عـادٍ وثمـود والعمالقة، ونجـد بيـوت ثمـود في الحجـر منحوتـة إلى هـذا العهـد. وقـد ثبـت في الحديـث

---

١ - أي جمع العمال..

٢ - يطلق الهندام على حسن التنظيم والإصلاح والإدارة، ويقصد به ابن خلدون هنا مـا يشـمل كذلـك العـدد والآلات والأجهزة التي يُستعان بها في الصناعات. (د. وافي).

٣ - المحالة والمحال: الخشبة التي يقف عليها البناؤون في أثناء بنائهم وتشييدهم للبيـوت. وهـي الـتي تسـمى الآن السقالة.

الصحيح[١] أنها بيوتهم، يمر بها الركب الحجازي أكثر السنين ويشاهدونها لا تزيد في جوها ومساحتها وسمكها[٢] على المتعاهد.

وإنهم ليبالغون فيما يعتقدون من ذلك، حتى إنهم ليزعمون أن **عُوجَ بن عنَاق** [ظ١٥٥/١] من جيلِ العمالقة[٣] كان يتناول السَّمك من البحر طريئاً فيشويه في الشمس، يزعمون بذلك أنَّ الشَّمس حارة فيما قرب منها، ولا يعلمون أنَّ الحر فيما لدينا هو الضوء لانعكاس الشعاع بمقابلة سطح الأرض والهواء، وأمَّا الشَّمس في نفسها فغير حارة ولا باردة، وإنما هي كوكب مضيءٌ لا مزاجَ لهُ، وقد تقدّم شيءٌ من هذا في الفصل الثَّاني حيث ذكرنا أن آثار الدولة على نسبة قوتها في أصلها. و﴿الله يخلق ما يشاءُ﴾[آل عمران: ٤٧] و﴿يحكم ما يريد﴾[المائدة: ١].

---

١ - أخرجه البخاري (٣١٩٨ و٣١٩٩) ومسلم (٢٩٨١) من حديث عبد الله بن عمر قال: إن الناس نزلوا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم على الحجر أرض ثمود، فاستقوا من آبارها.... وأخرجه البخاري (٤٢٣ و٣٢٠٠ و٣٢٠١ و٤١٥٧ و٤١٥٨ و٤٤٢٥) ومسلم (٢٩٨٠) من طريق ابن شهاب وهو يذكر الحجر مساكن ثمود، ثم ذكر حديث ابن عمر، وقول رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا تدخلوا مساكن الذين ظلموا أنفسهم إلا أن تكونوا باكين حذراً أن يصيبكم مثل ما أصابهم.

٢ - السَّمْك: السقف، أو من أعلى البيت إلى أسفله.

٣ - في ظ: كنعان.

١-٤-٤- الفصل الرابع:
في أنَّ الهياكلِ العظِيْمَةِ جدّاً لا تستقلُّ ببنائها الدولةُ الواحدة

والسبب في ذلك: ما ذكرناه من حاجة البناءِ إلى التَّعاون ومضاعفة القدر البشرية، وقد تكون المباني في عظمها أكثر من القُدر مفردةً أو مضاعفة بالهندام كما قلناه، فيحتاج إلى معاودة قُدرَ أخرى مثلها في أزمنة متعاقبة إلى أن تتمَّ، فيبتدىء الأول منهم بالبناء ويعقبه الثاني والثالث، وكلٌّ واحد منهم قد استكمل شأنه في حشر الفعلة وجمع الأيدي حتى يتمَّ القصد من ذلك ويكملُ ويكون ماثلاً للعيان، يظنّه من يراه من الآخرين أنه بناء دولة واحدة.

وانظر في ذلك ما نقله المُؤَرِّخون في بناء **سدِّ مأرب**، وأنَّ الذي بناه سبأ بن يَشْجُبَ، وساق إليه سبعين وادياً، وعاقه الموتُ عن إتمامه فأتّمه ملوك حِمْيَر من بعده، ومثل هذا ما نقل في بناء قرطاجنّة وقناتها الراكبة على الحنايا العادية. وأكثر المباني العظيمة في الغالب هذا شأنها، ويشهد لذلك أنَّ المباني العظيمة لعهدنا نجد الملك الواحد يشرع في اختطاطها وتأسيسها، فإذا لم يتبع أثره من بعده من الملوك في إتمامها بقيت بحالها و لم يكمل القصد فيها.

ويشهد لذلك أيضاً أنّا **نجد آثاراً كثيرة من المباني العظيمة تعجز الدول عن هدمها وتخريبها**، مع أنَّ الهدم أيسر من البناء بكثير، لأنَّ الهدمَ رجوعٌ إلى الأصل؛ الذي هو العدم، والبناء على خلاف الأصل، فإذا وجدنا بناءً تضعف قوتنا البشرية عن هدمه مع سهولة الهدم، علمنا أن القدرة التي أسسته مفرطة القوة، وأنها ليست أثر دولة واحدة.

وهذا مثل ما وقع للعرب في **إيوان كسرى** لما اعتزم الرشيد على هدمه وبعث إلى يحيى ابن خالد وهو في محبسه يستشيره في ذلك، فقال: يا أمير المؤمنين لا تفعل واتركه ماثلاً، يُستدلُّ به على عظم ملك آبائك الذين سلبوا الملك لأهل ذلك الهيكل. فاتهمه في النَّصيحة، وقال: أخذته النُّعْرة للعجم، وا لله لأصرعنه، وشرع في هدمه وجمع الأيدي عليه، واتخذ له الفؤوس وحماه بالنَّار، وصبَّ عليه الخلّ حتى إذا أدركه العجز بعد [ظ٢/١٥٥] ذلك كله وخاف الفضيحة، بعث إلى يحيى يستشيره ثانياً في التجافي عن الهدم. فقال: يا أمير المؤمنين لا تفعل واستمرَّ على ذلك، لئلا يقال: عجز أمير المؤمنين وملكُ العرب عن هدم مصنع من مصانع العجم. فعرفها الرشيد وأقصر[1] عن هدمه.

---

١ – في القاموس: أقصر عن الشيء عجز والمراد هنا كف عنه.

وكذلك اتفق للمأمون في هدم **الأهرام التي بمصر** وجمع الفعلة لهدمها فلم يَحْلَ[١] بطائل، وشرعوا في نقبه، فانتهوا إلى جوّ بين الحائط الظاهر وما بعده من الحيطان، وهنالك كان منتهى هدمهم، وهو إلى اليوم فيما يقال منفذٌ ظاهر. ويزعم الزاعمون أنه وجد ركازاً[٢] بين تلك الحيطان. والله أعلم.

وكذلك **حنايا المعلقة** إلى هذا العهد، تحتاج أهل مدينة تونس إلى انتخاب الحجارة لبنائهم، ويستجيد الصناع حجارة تلك الحنايا، فيحاولون على هدمها الأيام العديدة ولا يسقط الصغير من جدرانها إلا بعد عَصْبُ الرِّيق[٣]، وتجتمع له المحافل المشهورة، **شهدت منها في أيّام صباي كثيراً**. ﴿والله خلقكم وما تعملون﴾[الصافات: ٩٦].

---

١ - يعني: لم يفز بما يريد.
٢ - الركاز: المال المدفون ويقال: هو المعدن.
٣ - هو كناية عن شدة التعب.

١-٤-٥-١- الفَصْل الخامس:
فيما تجب مراعاته في أوضاع المدن
وما يحدث إذا غفل عن تلك المراعاة

اعلم أنَّ المدن قرارٌ يتخذه[١] الأممِ عند حصول الغاية المطلوبة من التَّرفِ ودواعيه، فتؤثر الدَّعةَ والسُّكون، وتتوجه إلى اتِّخاذ المنازل للقرار. ولما كان ذلك القرار والمأوى؛ وجب أن يراعى فيه دفع المضارِّ بالحماية من طوارقها، وجلب المنافع، وتسهيل المرافق لها.

فأمَّا الحماية مِنِ المضار فيراعى لها أن يدار على منازلها جميعاً سِيَاجُ الأسوار؛ وأن يكون وضع ذلك في مُتَمنع من الأمكنة، إمَّا على هضبة متوعرة من الجبل، وإمَّا باستدارة بحر أو نهر بها حتى لا يوصل إليها إلا بعد العبور على جسر أو قنطرة، فيصعب منالها[٢] على العدو، ويتضاعف امتناعها وحصنها.

ومما يراعى في ذلك للحماية من الآفات السَّماوية **طيبُ الهواء** للسلامة من الأمراض، فإنَّ الهواء إذا كان راكداً خبيثاً، أو مجاوراً للمياه الفاسدة أو لمناقع متعفنة أو لمروج[٣] خبيثة أسرع إليها العفن من مجاورتها، فأسرع المرض للحيوان الكائن فيه لا محالة، وهذا مشاهد.

والمدن التي لم يراع فيها طيب الهواءِ كثيرة الأمراض في الغالبِ. وقد اشتهر بذلك في قطر المغرب بلد **قابس** من بلاد الجريد بإفريقية، فلا يكاد ساكنها أو طارقها يخلص من حُمَّى العَفن بوجه. ولقد يقال: إن ذلك حادث فيها، ولم تكن كذلك من قبل.

ونقل **البكري** في سبب حدوثه أنه وقع فيها حفر ظهر فيه إناءٌ من نحاس مختوم بالرصاص، فلما فُضَّ خِتَامه[٤] صَعِدَ منه دخانٌ إلى الجو وانقطع[٥]؛ وكان ذلكَ مبدأ أمراض الحميات فيه. وأراد بذلك أن الإناء كان مشتملاً على بعض أعمالِ الطلسمات [ظ١٥٦/١] لوبائه، وأنه ذهب سره بذهابه، فرجع إليها العفن والوباءُ.

---

١ - في ن: تتخذه.

٢ - أي تناولها وأخذها.

٣ - في ن: مناقع .... مروج. والمنقع: المستنقع. والمرج: الموضع الذي ترعى فيه الدواب.

٤ - في ن: ختانه.

٥ - فهل يمكن أن نستدل من ذلك أن السابقين قد اعتنوا بالأسلحة الجرثومية و لم يستطع المعايشون للأمر إلا اعتباره من باب السحر والطلسمات؟ ولعل سبب ذلك ممن يتعاونون هذا الفن من السحرة وأتباعهم. ولعل هذا سبب طلب السحرة ما يعرف الآن بالزئبق الأحمر.

وهذه الحكاية من مذاهب العامة ومباحثهم الركيكة. و**البكريُّ** لم يكن من نباهة العلم واستنارة البصيرة بحيث يدفع مثل هذا أو يتبيّن خرَفَهُ[١] فنقله كما سمعه.

والذي يكشف لك الحق في ذلك أنّ هذه الأهوية العفنة أكثر ما يهيؤها لتعفين الأجسام وأمراض الحميات رُكودُها، فإذا تخللتها الريح وتفشَّت وذهبت بها يميناً وشمالاً خف شأن العفن والمرض البادي منها للحيوانات. والبلد إذا كان كثير السَّاكن وكثرت حركات أهله فيتموّج الهواءُ ضرورةً، وتحدث الريح المتخللة للهواءِ الرَّاكد، ويكون ذلك معيناً له على الحركة والتَّموج، وإذا خفَّ السَّاكن لم يجد الهواء معيناً على حركته وتموجه، وبقي ساكناً راكداً وعظم عفنه وكثر ضرره. وبلد **قابس** هذه كانت عندما كانت إفريقيّة مستجدّة العمران كثيرةَ السَّاكن تموج بأهلها موجاً، فكان ذلك معيناً على تموُّج الهواء واضطرابه وتخفيف الأذى منه؛ فلم يكن فيها كثيرُ عَفَن ولا مرض. وعندما خف ساكنها ركد هواؤها المتعفِّنُ بفساد مياهها، فكثر العفن والمرض، فهذا وجهه لا غير.

وقد **رأينا عكسَ ذلك** في بلاد وُضعت ولم يراعَ فيها طيب الهواء، وكانت أوّلاً قليلة السَّاكنِ فكانت أمراضها كثيرة، فلما كثر ساكنها انتقل حالها عن ذلك. وهذا مِثل دارِ الملك بفاس لهذا العهد المُسَمَّى بالبلد الجديد، وكثير من ذلك في العالم. فتفهمه تجد ما قلته لك.

وأمَّا جلبُ المنافع والمرافق للبلد فيراعى فيه أمور، منها: **الماء** بأن يكون البلد على نهر أو بإزائها عيون عذبة ثَرّة[٢]، فإن وجود الماء قريباً من البلد يسهل على الساكن حاجة الماء وهي ضرورية، فيكون لهم في وجوده مرفقة عظيمة عامة.

ومما يراعى من المرافق في المدن **طيب المراعي** لسائمتهم، إذ صاحب كل قرار لا بُدَّ له من دواجن الحيوان للنَّتاج والضَّرع والرُّكوب، ولا بُدَّ لها من المرعى، فإذا كان قريباً طيباً كان ذلك أرفق بحالهم، لما يعانون من المشقة في بعده.

ومما يراعى أيضاً **المزارعُ**؛ فإن الزُّروع هي الأقواتُ، فإذا كانت مزارع البلد بالقرب منها، كان ذلك أسهل في اتِّخاذه، وأقربَ في تحصيله.

ومن ذلك **الشّجر** للحطب والبناء، فإنَّ الحطب مما تعم البلوى في اتخاذه لوقود النيران للاصطِلاَء[٣] والطَّبْخ، والخشب أيضاً ضروريٌّ لسقفهم وكثير مما يستعمل فيه الخشب [ظ١٥٦/٢] من ضروريَّاتهم[٤].

---

١ – في ن: خرقه.
٢ – الثرة من العيون: الغزيرة.
٣ – اصطلى: استدفأ.
٤ – في ظ: ضروراتهم.

وقد يراعى أيضاً **قربها من البحر** لتسهيل الحاجات القاصية من البلاد النائية؛ إلا أن ذلك ليس بمثابة الأول.

وهذه كلها متفاوتة بتفاوت الحاجات، وما تدعو إليه ضرورة السَّاكن.

وقد يكون **الواضع غافلاً عن حسن الاختيار الطبيعي**، أو إنما يراعي ما هو أهم على نفسه وقومه، ولا يذكر حاجة غيرهم؛ كما فعله العرب لأول الإسلام في المدن التي اختطُّوها بالعراق وإفريقيّة، فإنهم لم يراعوا فيها إلا الأهمّ عندهم من مراعي الإبل وما يصلح لها من الشَّجر والماء الملحِ، ولم يراعوا الماء ولا المزارع ولا الحطب ولا مراعي السَّائمة من ذوات الظِلْفِ ولَا غير ذلك، كالقيروان والكوفة والبصرة وأمثالها، ولهذا كانت أقرب إلى الخرابِ لما لم تراع فيها الأمور الطبيعية.

١-٤- ٥ -٢- فصلٌ

وممَّا يراعي في **البلادِ السَّاحلية** التي على البحر أن تكون في جبل، أو تكون بين أمة من الأمم موفورة العدد تكون صريخاً[١] للمدينة متى طرقها طارقٌ من العدو.

والسَّببُ في ذلك: أن المدينة إذا كانت حاضرة البحر، ولم يكن بساحتها عمرانٌ للقبائلِ أهل العصبيات، ولا موضعها متوعِّرٌ من الجبلِ كانت في غرَّةٍ للبَيَاتِ[٢]، وسَهُلَ طَرُوْقُهَا في الأساطيلِ البحرية على عدوها وتحيُّفه[٣] لهَا، لما يأمن من وجود الصَّريخ لها، وأنَّ الحضرَ المتعودينَ للدَّعة قد صاروا عيالاً وخرجوا عن حكم المقاتلة، وهذه كالإِسْكندرية من المشرق، وطرابلس من المغرب وبونة وَسَلا. ومتى كانت القبائل والعصائب موطِّنين[٤] بقربها بحيث يبلغهم الصريخ والنَّفير[٥]، وكانت متوعرة المسالك على من يرومها باختطاطها في هضاب الجبالِ وعلى أَسنمتها، كان لها بذلك منعةٌ من العدوِ ويئسوا من طروقها، لما يكابدونه من وعرها، وما يتوقَّعونه من إجابةِ صريخها، كما في سَبْتَة وبجاية وبلد القلِّ على صغرها.

فافهم ذلك واعتبره في اختصاص **الإسكندرية** باسم الثغر من لدن الدولة العباسية، مع أنَّ الدعوة من ورائها ببرقة وإفريقيّة، وإنَّما اعتبر في ذلك المخافة المتوقعة فيها من البحر لسهولة وضعها. ولذلك ـ والله أعلم ـ كان طروق العدو للإسكندرية وطرابلس في الملَّةِ مرَّاتٍ متعددة. والله تعالى أعلم.

---

١ - الصريخ: المغيث.
٢ - بيَّت العدو: أوقع بهم ليلاً.
٣ - تتحيَّفه: تنقصه من حِيَفِه، أي: نواحيه.
٤ - في ن: متوطنين.
٥ - في ن: النعير.

١ـــ٤ـــ٦ـــ الفَصْل السادس

في المساجد والبيوت العظيمة في العالم

اعلم أنَّ الله سبحانه وتعالى فضَّلَ مَن الأرضَ بقاعاً اختصَّها بتشريفه، وجعلها مواطنَ لعبادته، يُضاعفُ فيها الثَّواب، وينمي بها الأجور، وأخبرنا بذلك عن ألسن رسله وأنبيائه لطفاً بعباده وتسهيلاً لطرق السَّعادة لهم.

وكانت **المساجدُ الثلاثة** هي أفضل بقاع الأرض، فيما علمناه، حسبما ثبت [ظ١٥٧/١] في الصحيحين[1] وهي: **مكة والمدينة وبيت المقدس.**

أما **البيت الحرام** الذي بمكة، فهو بيتُ إبراهيم صلوات الله وسلامه عليه، أمره الله ببنائه وأن يؤذِّن في النَّاس بالحج إليه، فبناه هو وابنه إسماعيل كما نصه القرآن[2]، وقام بما أمره الله فيه، وسكن إسماعيل به مع هاجر ومن نزل معهم من جُرْهُم إلى أن قبضهما الله، ودفنا بالحجر منه.

وبيت المقَدس بناه داود وسليمان عليهما الْسَّلامُ، أمرهما الله ببناء مسجده، ونصب هياكله، ودفن كثير من الأنبياء من ولد إسحاق عليه السلام حواليه.

والمدينة مهاجر نبينا محمّد، صلوات الله وسلامه عليه، أمرهُ الله تعالى بالهجرة إليها، وإقامة دين الإسلام بها، فبنى مسجده الحرام بها، وكان ملحَدُه الْشَّرِيْفُ في تربتها.

فهذه المساجد الثلاثة قرة عين المسلمين، ومهوى أفئدتهم، وعظَمة دينهم. وفي الآثار من فضلها ومضاعفة الثواب في مجاورتها والصلاة فيها كثيرٌ معروفٌ. فلنشر إلى شيء من الخبر عن أوّلية هذه المساجد الثلاثة وكيفَ تدرّجت أحوالها إلى أن كمل ظهورها في العالم.

فأمَّا **مكة** فأوليتها ــ فيما يقال ــ أنَّ آدمَ صلوات الله عليه بناها قبالة البيت المعمور، ثُمَّ هدمها الطوفان بعد ذلك. وليس فيه خبرٌ صحيح يعوَّلُ عليه، وإنما اقتبسوه من مجمل الآية في قوله: ﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيْمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيْلُ﴾[البقرة: ١٢٧]. ثُمَّ بعث

---

١ – لعله أراد حديث أبي سعيد الخدري قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد: المسجد الحرام والمسجد الأقصى ومسجدي هذا. أخرجه البخاري (١١٩٧ و١٩٩٥) ومسلم (٨٢٧)(٤١٥) ورواه أبو هريرة أيضاً، أخرجه البخاري (١١٨٩) ومسلم (١٣٩٧).

وقد أخرجه ابن حبان (١٥٩٩) والبيهقي في السنن (٦٥/٣) من حديث ابن عمر مرفوعاً: خير البقاع المساجد.

وأخرج مسلم (٦٧١) من حديث أبي هريرة: أحب البلاد إلى الله مساجدها.

٢ – قال الله تعالى: ﴿إن أول بيت وضع للناس للذي ببكة﴾ فآدم عليه السلام أول البشر، وهو أول من بنى البيت، ولم يكن من إبراهيم ﷺ إلا تجديده، ثم بعد أربعين عاما بنى آدم بيت المقدس وهو ما فهم من حديث رسول الله ﷺ. ولم يكن ممن جاء بعدُ إلا التجديد.

الله إبراهيم، وكان من شأنه وشأن زوجته سارة وغيرها من هاجر ما هو معروف. وأوحى الله إليه أن يتركَ ابنه إسماعيل وأمه هاجر بالفلاة[١]، فوضعهما في مكان البيت وسار عنهما، وكيف جعل الله لهما من اللطف في نبع ماء زمزم ومرور الرفقة من جُرهم بهما، حتى احتملوهما وسكنوا إليهما، ونزلوا معهما حوالي زمزم كما عرف في موضعه[٢]. فاتخذ إسماعيل بموضع الكعبة بيتاً يأوي إليه، وأدار عليه سياجاً من الدَّوْم[٣] وجعله زرباً لغنمه. وجاء إبراهيم صلوات الله عليه مراراً لزيارته من الشَّام، أمر في آخرها ببناء الكعبة مكان ذلك الزِّرب، فبناه واستعان فيه بابنه إسماعيل، ودعا النَّاس إلى حجه[٤]، وبقي إسماعيل ساكناً به. ولما قبضت أمه هاجر دفنها، ولم يزل قائماً بخدمته إلى أن قبضه الله تعالى، ودفن مع أمه هاجر. وقام بنوه من بعده بأمر البيت مع أخوالهم من جرهم، ثم العماليق من بعدهم، واستمرَّ الحال على ذلك، والنَّاسُ يُهرعون إليها من كل أفق، من جميع أهل الخليقة لا من بني إسماعيل ولا من غيرهم ممن دنا أو نأى.

فقد نقل: أنَّ **التبابعة** كانت تحج البيت وتعظمه، وأنَّ تبّعاً كساها الملاءَ والوصائل [ظ١٥٧/٢]، وأمر بتطهيرها وجعل لها مفتاحاً.

ونقل أيضاً: أنَّ **الفرس** كانت تحجه وتقرب إليه، وأنَّ غَزَالي الذهب اللذين وجدهما **عبد المطَّلب** حين احتفر زمزم كانا من قرابينهم.

ولم تزل **لجرهم** الولاية عليه من بعد ولد إسماعيل من قبل خؤولتهم، حتى أخرجتهم[٥] خزاعة، وأقاموا بها بعدهم ما شاء الله.

ثم كثر ولد **إسماعيل** وانتشروا وتشعبوا إلى **كنانة**، ثُمَّ كنانة إلى **قريش** وغيرهم، وساءت ولاية خزاعة فغلبتهم قريش على أمره، وأخرجوهم من البيت، وملَّكوا عليهم يومئذٍ **قصيَّ بن كلاب** فبنى البيت وسقفه بخشب الدوم وجريد النَّخلِ. وقال الأعشى:

حَلَفْتُ بِثَوْبَي راهب الدُّورِ والتي[١] بَنَاهَا قُصَيٌّ وحده وابنُ[٢] جُرهُم

---

١ - إن نص كتاب الله ﷻ ينبهنا إلى أنّ إبراهيم عليه السلام لم يترك ابنه وحيداً ويغادره، وإنما يقول ﷻ: ﴿ فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ ٱلسَّعْىَ ﴾[الصافات: ١٠٢]. فإسماعيل عليه السلام تربّى في حجر والده إلى أن وصل إلى مرحلة البلوغ. **وانظر التعليقات التي ذكرتها حول هذا الموضوع في تعليقي على الرحيق المختوم.**

٢ - قال تعالى في القرآن الكريم: ﴿ربنا إني أسكنت من ذريتي بواد غير ذي زرع عند بيتك المحرم، ربنا ليقيموا الصلاة فاجعل أفئدة من الناس تهوي إليهم وارزقهم من الثمراتِ لعلهم يشكرون﴾[إبراهيم: ٣٧].

٣ - الدوم بالفتح: شجر المقل والنبق. الردم.

٤ - انظر سورة الحج: [٢٦ - ٢٧].

٥ - في ن: إذا خرجت.

ثُمَّ أصاب البيت سيلٌ، ويقالُ: حريقٌ، وتهدّم وأعادوا بناءه، وجمعوا النفقة لذلك من أموالهم، وانكسرت سفينة بساحل جدة فاشتروا خشبها للسقف. وكانت جدرانه فوق القامة فجعلوها ثمانية عشر ذراعاً، وكان الباب لاصقاً بالأرض فجعلوه فوق القامة لئلا تدخله السُّيول، وقصَّرت بهم النفقة عن إتمامه فقصروا عن قواعده، وتركوا منه ستة أذرع وشبراً، أداروها بجدار قصيرٍ يُطافُ من ورائه وهو الحِجْر.

وبقيَ البيت على هذا البناء إلى أن تحصَّن **ابن الزبير** بمكة حين دعا لنفسه، وزحفت إليه جيوش يزيد بن معاوية مع الحصين بن نمير السكوني ورمى البيت سنة أربع وستين فأصابه حريقٌ، يقال: من النِّفط الذي رموا به على ابن الزبير. فأعاد بناءه أحسن ما كان، بعد أن اختلفت عليه الصحابة في بنائه، واحتجَّ عليهم بقول رسول الله صلى الله عليه وسلم لعائشة رضي الله عنها: «**لولاَ قومك حديثو عهد بكفر لرددت البيت على قواعد إبراهيم، ولجعلت له بابين شرقيًا وغربيًا**»[٣]. فهدمه وكشف عن أساس إبراهيم عليه السلام، وجمع الوجوه والأكابر حتى عاينوه. وأشار عليه ابن عباس[٤] بالتَّحرِّي في حفظ القبلة على النَّاس، فأدار على الأساس الخشب، ونصب من فوقها الأستار حفظاً للقبلة. وبعث إلى صنعاء في القصَّة[٥] والكلس[٦]، فحملها، وسأل عن مقطع الحجارة الأولٍ فجمع منها ما احتاج إليه. ثم شرع في البناء علَى أَساس إبراهيم عليه السلام، ورفع جدرانها سبعاً وعشرين ذراعاً، وجعل لها بابين لاصقين بالأرضِ كما روى في حديثه، وجعل فرشها وأزرَها بالرُّخام، وصاغ لها المفاتيحَ وصفائحَ الأبواب من الذَّهب[٧].

ثُمَّ جاء **الحجاج** لحصاره أيام عبد [ظ١/١٥٨] الملك ورمى على المسجد بالمنجنيقات إلى أن تصدعت حيطانها. ثمَّ لما ظفر بابن الزُّبير شاور عبد الملك فيما بناه وزادهُ في البيت فأمرهُ بهدمه ورد البيت على قواعد قريش كما هي اليوم، ويقال: إنه ندم على ذلك حين علم صحة رواية ابن الزبير

---

١ - روي هذا الشطر عن الأعشى بلفظ: **فإني وثوبي راهب اللُّجِّ والتي**. واللج: غدير ماء عند دير هند بنت النعمان، وكانت ترهبت حين غضب كسرى على أبيها. وقيل: إنه أراد المسيح صلى الله عليه وسلم بقوله: راهب اللج. ويروى: فإني وثوبي راهب الطور. والتي بنا قصي: يعني مكة. وانظر معجم ما استعجم للبكري (١١٥١/٤).

٢ - في ن: والمُــضَاضُ بنُ جُرهُم.

٣ - أخرجه مسلَم (١٣٣٣) بروايات متعددة.

٤ - أشار عليه ابن عباس رضي الله عنه بأن يصلح ما وهى منها ويدع البيت كما كان حين أسلم الناس. انظر صحيح مسلم (١٣٣٣)(٤٠٢).

٥ - القصة: هي الجصُّ الذي يبنى به. وفي ن: الفضة. تحريف.

٦ - من مواد البناء تطلى به الحيطان.

٧ - لم يثبت في تحلية الكعبة بالذهب إلا في أيام الوليد، وانظر حول جواز ذلك في فتح الباري لابن حجر (٢٥٣/٤ - ٢٥٤) عند شرح حديث رقم (١٥٩٤).

لحديث عائشة وقال: وددت أني كنت حمَّلت أبا خُبَيب[١] في أمر البيت وبنائه ما تحمّل[٢]. فهدم الحجاج منها ستة أذرع وشبراً مكان الحجر، وبناها على أساس قريش، وسد الباب الغربي وما تحت عتبة بابها اليوم من الباب الشَّرْقي، وترك سائرها لم يغير منه شيئاً. فكل البناء الذي فيه اليوم بناء ابن الزبير، وبناء الحجاج في الحائط صلةَ ظاهرةٌ للعيان، لحمة ظاهرة بين البناءين، والبناء متميِّزٌ عن البناء بمقدار إصبع شبه الصدع، وقد لحم.

ويعرض هاهنا إشكالٌ قويٌّ لمنافاته لما يقوله الفقهاء في أمر الطَّواف، ويحذر الطائف أن يميل على الشَّاذروان الدائر على أساس الجدر من أسفلها، فيقع طوافه داخل البيتَ بناء على أن الجدر إنما قامت على بعضَ الأساس وترك بعضه، وهو مكانُ الشَّاذروان.

وكذا قالوا في تقبيل الحجر الأسود: لا بُدَّ من رجوع الطائف من التقبيل حتى يستويَ قائماً لئلا يقع بعض طوافه داخل البيت. وإذا كانت الجُدْرَانُ كلها من بناء ابن الزُّبير، وهو إنَّما بني على أساس إبراهيم فكيفَ يقعُ هذا الذي قالوه؟.

ولا مخلصٍ من هذا إلا بأحد أمرين: **إما**[٣] أن يكونِ الحجاج هدم جميعه وأعاده، وقد نقل ذلك جماعةٌ، إلا أنَّ العيانَ في شواهد البناء بالتحام ما بين البناءين، وتميز أحد الشِّقَّين من أعلاه عن الآخر في الصناعة يرد ذلك؛ **وإمَّا** أن يكونَ ابن الزُّبير لم يرد البيت على أساس إبراهيم من جميع جهاته، وإنَّما فعل ذلك في الحجر فقط، ليدخله، فهي الآن مع كونها من بناء ابن الزُّبير ليست على قواعد إبراهيم،وهذا بعيدٌ. ولا محيصَ من هذين. والله تعالى أعلم.

ثم إنَّ **مساحة البيت** وهوالمسجد كان فضاءً للطائفين، ولم يكن عليه جدرِ أيَّام النبي صلى الله عليه وسلم وأبي بكر من بعده. ثُمَّ كثر النَّاسُ فاشترى عمر رضي الله عنه دوراً هدمها وزادها في المسجد وأدار عليها جداراً دون القامة. وفعل مثل ذلك عثمان، ثم ابن الزُّبير، ثُمَّ الوليد بن عبد الملك، وبناه بعُمُد الرَّخام، ثُمَّ زاد فيه المنصور وابنه المهديّ من بعده. ووقفت الزيادة واستقرّت على ذلك لعهدنا.

وتشريف الله لهذا البيت وعنايته به أكثر من أن يُحاط به. وكفى من ذلك أن جعله مهبطاً للوحي والملائكة ومكاناً للعبادة وفرض شعائر الحج ومناسكه، وأوجب لحرمه من سائر نواحيه من حقوق التعظيم والحق ما لم يوجبه لغيره [ظ١٥٨/٢]. فمنع كلِ من خالف دين الإسلام من دخول ذلك الحرم؛ وأوجب على داخله أن يتجرَّد من المخيط، إلا إزاراً يستره، وحمى العائذ به والرَّاتع في مسارحه من مواقع الآفات، فلا يرام فيه خائف، ولا يُصادُ له وحش، ولا يحتطب له شجرٌ.

---

١ - في المطبوع: حبيب. خطأ.
٢ - قوله في صحيح مسلم (١٣٣٣)(٤٠٣).
٣ - في ن: أحدهما.

وحد الحرم الذي يختصُّ بهذه الحرمة من طريق المدينة ثلاثة أميال إلى التَّنعيم، ومن طريق العراق سبعة أميال إلى الثَّنية من جبل المنقطع، ومن طريق الطَّائفِ سبعة أميال إلى بطنِ نمرة، ومن طريق جدّة سبعة أميال إلى منقطع العشائر[١].

هذا شأن مكة وخبرها، وتُسَمَّى **أم القرى**، وتسَمَّى الكعبة لعلوها من اسم الكعب.

ويقال لها أيضاً: **بكَّة**. قال الأصمعي: لأنَّ الناس يُبكُّ بعضهم بعضاً إليها، أي: يدفعُ.

وقال مجاهد: باء بكَّةَ أبدلوها ميماً، كما قالوا: لازِبٌ ولازمٌ لقرب المخرجين.

وقال النخعي: بالباء البيت، وبالميم البلد.

وقال الزهري: بالباء للمسجد كله وبالميم للحرم.

وقد كانت الأمم منذ عهد الجاهلية تعظِّمهُ، والملوكُ تبعث إليه بالأموال والذَّخائرِ مثل كسرى وغيره.

وقصة الأسياف وغزالي الذهب اللذين وجدهما عبد المطَّلب حين احتفر زمزم معروفةٌ.

وقد وجد رسول الله صلى الله عليه وسلم حين افتتح مكة في الجبِّ الذي كان فيها سبعين ألف أوقية من الذهب، مما كان الملوك يهدون للبيت، فيها ألف ألف دينار مكررة مرتين بمئتي قنطار وزناً. وقال له علي بن أبي طالب رضي الله عنه: يا رسول الله! لو استعنت بهذا المال على حَرْبِكَ، فلم يفعل. ثمَّ ذكر لأبي بكر فلم يحركه. هكذا قال الأزرقي[٢].

وفي البخاري[٣] بسنده إلى أبي وائل قال: جلستُ إلى شيبة بن عثمان، وقال: جلس إلي عمر بن الخطاب فقال: هممت أن لا أدع فيها صفراء ولا بيضاء إلا قسمتها بين المسلمين. قلت: ما أنت بفاعلٍ، قال: ولِمَ؟ قلت: فلم يفعله صاحباك؟ فقال: هما المَرْآن[٤] يُقتدى بهما. وخرّجه أبو داودَ وابن ماجة[٥].

وأقام ذلك المال إلى أن كانت **فتنةُ الأفطس** وهو الحسن بن الحسين بن علي ابن علي زين العابدين سنة تسع وتسعين ومئة، حين غلبَ على مكة، عمد إلى الكعبة فأخذ ما في

---

١ - كذا في الأصل. وقال السيوطي في الحجج المبينة (ص٣٢): ومن جدة بمنقطع الأعشاش: عشرة أميال. وقال ياقوت عن الأعشاش: هو موضع بالبادية قريب من مكة مقابل لطمية.

٢ - لم يستخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم كنز الكعبة بسبب حداثة القوم بالكفر، ولأنه صلى الله عليه وسلم لم يرد لهم أن ينغمسوا منذ بدء إسلامهم في الرفه المؤدي لخراب العمران. والله أعلم. قال صلى الله عليه وسلم لعائشة: لولا أن قومك حديثو عهد بجاهلية لأنفقت كنز الكعبة في سبيل الله. أخرجه مسلم (١٣٣٣)(٤٠٠).

٣ - أخرجه البخاري في موضعين (١٥٩٤ و٧٢٧٥).

٤ - في الأصل: اللذان.صحح من البخاري.

٥ - أخرجه أبو داود (٢٠٣١) وابن ماجة (٣١١٦) وأحمد (٣/٤١٠).

خزانتها، وقال: ما تصنع الكعبة بهذا المال موضوعاً فيها لا ينتفعُ به؟ نحنُ أحقُّ به نستعين به على حربنا. وأخرجه وتصرف فيه. وبطلت الذخيرة من الكعبة من يومئذ.

وأمَّا بيت المقدس وهو المسجد الأقصى، فكان أوَّل أمره أيَّامَ الصَّابئة موضع الزُّهرة[1]، وكانوا يقرّبون إليه الزيت فيما يقربونه، يصبونه على الصخرة التي هَناك، ثم دثر ذلك الهيكل، واتخذها بنو إسرائيل حين ملكوها قبلةً لصلاتهم [ظ١٥٩/١]. وذلك أن موسى صلوات الله عليه لما خرج ببني إسرائيل من مصر لتمليكهم بيت المقدس كما وعد الله أباهم إسرائيل[2]، وأباه إسحاق من قبله، وأقاموا بأرض التيه، أمره الله باتِّخاذ قُبَّة من خشب السنط عُيِّن بالوحي مقدارها وصفتها وهياكلها وتماثيلها، وأن يكون فيهاَ التَّابوت ومائدة بصحافها ومنارة بقناديلها، وأن يصنع مذبحاً للقربان، وصف ذلك كله في التوراة أكمل وصف[3].

فصنع القبة ووضع فيها تابوت العهد، وهو التابوت الذي فيه الألواح المصنوعة عوضاً عن الألواح المنزلة بالكلمات العشر لما انكسرت[4]، ووضع المذبح عندها. وعهد الله إلى موسى بأن يكون هارون صاحب القربان[5]. ونصبوا تلك القبة بين خيامهم في التِّيه يصلون إليها ويتقربون في المذبح أمامها، ويتعرضون للوحي عندها. ولَمَّا ملكوا[6] أرض الشَّام أنزلوها بكَلْكال في بلاد الأرض المقدسة ما بين قسمي بني بنيامين وبني إفرايم، وبقيت هنالك أربع عشرة سنة: سبعاً مدة الحرب، وسبعاً بعد الفتح أيام القسمة للبلاد. ولَمَّا توفي **يُوشع** عليه السلام نقلوها إلى بلد **شيلو** قريباً من كلكال، وأداروا عليها الحيطان، وأقامت هنالك ثلاث مئة سنة حتى ملكها بنو فلسطين في أيديهم كما مر[7] وتغلَّبُوا عليهم، ثم ردوا عليهم القبة ونقلوها بعد وفاة عالي الكوهن إلى نوف، ثم نقلت أيام **طالوت** إلى كنعون في بلاد بني بنيامين. ولَمَّا ملك داودُ عليه السلام نقل التَّابوت والقبّة إلى بيت المقدس، وجعل لها خباءً خاصّاً ووضعها على الصخرة وبقيت تلك قبلتهم.

وأراد **داود** عليه السلام بناء مسجده على الصخرة مكانها، فلم يتم له ذلك، وعهد به إلى ابنه سليمان فبناه لأربع سنين من ملكه، ولخمس مئة سنة من وفاة موسى عليه السلام،

---

١ - الكوكب المعروف.
٢ - ذكرنا سابقاً أن إسرائيل لا علاقة له بيعقوب عليه السلام.
٣ - سفر الخروج الإصحاحات ٢٥ و٢٦ و٢٧.
٤ - في ن: تكسرت.
٥ - سفر الخروج، الإصحاح ٢٨.
٦ - في ن: الشام وبقيت تلك القبة قبلتهم ووضعوها على الصخرة ببيت المقدس.
٧ - انظر الفصل الثالث والثلاثين وعنوانه: فصل في شرح اسم البابا والبطرك في الملة النصرانية واسم الكوهن عند اليهود.

واتخذ عُمده من الصُّفر(١)، وجعل به صَرْح(٢) الزجاج، وغشَّى أبوابه وحيطانه بالذهب، وصاغ هياكله وتماثيله وأوعيته ومناوره(٣) ومفاتيحه(٤) من الذهب، وجعل ظهره مقبواً ليودع(٥) فيه تابوت العهد، وهو التَّابوت الذي فيه الألواح، وجاء به من صهيون(٦) بلد أبيه داود، نقله إليها أيام عمارة المسجد، فجيء به تحمله الأسباط والكهنوتية حتى وضعه في القبر(٧)، ووضعت القبة والأوعية والمذبح كل واحد حيث أعدَّ له من المسجد، وأقام كذلك ما شاء الله. ثم خرَّبه بختنصَّر بعد ثمان مئة سنة من بنائه، وأحرق التَّوراة والعصا، وسبكَ(٨) الهياكل ونثر الأحجار.

ثُمَّ لمَّا أعادهم ملوك الفرس [ظ١٥٩/٢] بناه **عزير** نبي بني إسرائيل لعهده، بإعانة بَهْمن ملك الفرس الذي كانت الولادة لبني إسرائيل عليه من سبي بختنصر، وحدّ لهم في بنيانه حدوداً دون بناء سليمان بن داود عليهما السلام، فلم يتجاوزوها(٩).

وَأَمَّا **الأَواوين**(١٠) التي تحت المسجد، يركبُ بعضها بعضاً، عمود الأعلى منها على قوس الأسفل في طبقتين، فيتوهم كثير من الناس أنها اصطبلات لسليمان عليه السلام، وليس كذلك، وإنما بناها تنزيهاً لبيت المقدس عما يتوهمه(١١) من النجاسات، لأنَّ النجاسة في شريعتهم، وإن كانت في باطن الأرض، وكان ما بينهما وبين ظاهر الأرض محشواً بالتّراب بحيث يصل ما بينها وبين الظاهر خط مستقيم، ينجس ذلك الظاهر بالتَّوهم، والمتوهم عندهم كالمحقق، فبنوا هذه الأواوين على هذه الصورة. فعمود الأواوين السفلية تنتهي إلى أقواسها، وينقطع خطه فلا يتَّصلن، فلا تنتهي النجاسة بالأعلى على خط مستقيم. وتنزه البيت عن هذه النجاسة المتوهمة، ليكون ذلك أبلغ في الطهارة والتقديس في البيت المقدس.

---

١ – أي: النحاس.
٢ – الصرح المشار إليه في قصة ملكة سبأ، انظر سورة النمل الآية ٤٤.
٣ – في ن: منارته.
٤ – في ن: مفتاحه.
٥ – في ن: قبراً ليضع.
٦ – في ن: صيون أو ضيون.
٧ – في ن: القبو.
٨ – في ن: صاغ.
٩ – الملاحظ أن هذه الأخبار لا تؤيدها الحفريات التي أجريت و لم يثبت أيُّ شيءٍ من مدعيات أصحابها.
١٠ – جمع إيوان كديوان وهو الصفة العظيمة.
١١ – لا معنى لقبوله هذا التوهم، إذ كيف يتصور من نبيٍّ من أنبياء الله ﷺ أن يظن هذا الظن وأن يتنطع هذا التنطع.

ثُمَّ تداولتهم ملوك يونان والفرس والروم واستفحل الملك لبني إسرائيل في هذه المدة، ثم لبني حشمناي من كهنتهم، ثم لصهرهم هيرودس ولبنيه من بعده. وبنى **هيرُودُس** بيت المقدس على بناء **سليمان** عليه السلام، وتأنق فيه حتى أكمله في ست سنين. فلما جاء **طيطش** من ملوك الروم وغلبهم وملك أمرهم، خَرَّبَ بيت المقدس ومسجدها، وأمر أن يزرع مكانه. ثم أخذ الروم بدين المسيح عليه السلام ودانوا بتعظيمه. ثم اختلف حال ملوك الروم في الأخذ بدين النصارى تارة وتركه أخرى إلى أن جاء **قُسْطَنطين**، وتنصَّرت أمُّه **هيلانة**، وارتحلت إلى القدس في طلب الخشبة التي صلب عليها المسيح بزعمهم، فأخبرها القساوسة بأنه رمى بخشبته على الأرض وألقى عليها القمامات والقاذورات، فاستخرجت الخشبة، وبنت مكان تلك القمامات **كنيسة القمامة**، كأنها على قبره بزعمهم، وخربت ما وجدت من عمارةٍ البيت، وأمرت بطرح الزبل والقمامات على الصخرة حتى غطاها وخفي مكانها جزاءً بزعمها لما فعلوه بقبر المسيح، ثم بنو بإزاء القمامة **بيت لحم**، وهو البيت الذي ولد فيه **عيسى** عليه السلام[1].

وبقي الأمر كذلك إلى أن جاء الإسلام وحضر **عمر** لفتح بيت المقدس، وسأل عن الصخرة فأري مكانها وقد علاها الزبل والتراب، فكشف عنها وبنى عليها مسجداً على طريق البداوة، وعظم [ظ١٦٠/١] من شأنه ما أذن الله من[2] تعظيمه، وما سبق من أم الكتاب في فضله حسبما ثبت.

ثم احتفل **الوليد بن عبد الملك** في تشييد مسجده على سنن مساجد الإسلام بما شاء الله من الاحتفال، كما فعل في المسجد الحرام وفي مسجد النبي صلى الله عليه وسلم بالمدينة، وفي مسجد دمشق، وكانت العرب تسميه **بلاط الوليد**، وألزم ملك الروم أن يبعث الفعلة والمال لبناء هذه المساجد، وأن ينمِّقوها بالفُسَيْفسَاءِ فأطاع لذلك وتمّ بناؤها على ما اقترحه.

ثم لما ضعف أمر الخلافة أعوام الخمس مئة من الهجرة في آخرها، وكانت في مَلَكة **العُبَيدين** خلفاء القاهرة من الشيعة، واختلَّ أمرهم، زحف الفرنجة إلى بيت المقدس، فملكوه وملكوا معه عامة ثغور الشام، وبنوا على الصخرة المقدسة منه كنيسة كانوا يعظِّمونها ويفتخرون ببنائها، حتى إذا استقلَّ **صلاح الدين بن أيوب** الكردي بملك مصر والشّام ومحا أثر العُبيدين وبدعهم، زحف إلى الشّام وجاهد من كان به من الفرنجة حتى غلبهم على بيت المقدس وعلى ما كانوا ملكوه من ثغور الشّام، وذلك لنحو ثمانين وخمس مئة من الهجرة، وهدم تلك الكنيسة وأظهر الصخرة وبنى المسجد على النّحو الذي هو عليه اليوم لهذا العهد.

---

١ - لم يثبت ما يدل على مكان ولادة عيسى ﷺ، وإن كان يحسن البحث عن مكان ولادته في أرض لا ذات نخل. قال تعالى: ﴿وهزي إليك بجذع النخلة تساقط عليكِ رطباً جنيّاً فكلي واشربي وقري عيناً﴾. فأين النخل ببيت لحمٍ؟.

٢ - في ظ: في.

ولا يعرض لك الإشكال المعروف في الحديث الصحيح[١]: أنَّ النَّبي صلى الله عليه وسلم سُئل عن أول بيت وضع؟ فقال: «**مكة**»، قيل: ثم أي؟ قال: «**بيت المقدس**»، قيل: **فكم بينهما؟** قال: «**أربعون سنة**»، فإنَّ المدة بين بناء مكة وبين بناء بيت المقدس بمقدار ما بين إبراهيم وسليمان، لأنَّ سليمان بانيه، وهو ينيف على الألف بكثير.

واعلم أنَّ المراد بالوضع في الحديث ليس البناء، وإنَّما المراد أول بيت عُيِّن للعبادة، ولا يبعد أن يكون بيت المقدس عيِّن للعبادة قبل بناء سليمان بمثل هذه المدة[٢].

وقد نقل أنَّ **الصَّابئة** بنوا على الصخرة **هيكل الزُّهرة**، فلعلَّ ذلك أنها كانت مكاناً للعبادة كما كانت الجاهلية تضع الأصنام والتَّماثيل حوالي الكعبة وفي جوفها، والصَّابئة[٣] الذين بنوا هيكل الزُّهرة كانوا على عهد إبراهيم عليه السلام، فلا تبعد مدة الأربعين سنة بين وضع مكة للعبادة ووضع بيت المقدس، وإن لم يكن هناك بناءٌ كما هو المعروف، وأنَّ أول من بنى بيت المقدس سليمان عليه السلام. فتفهمه ففيه حل هذا الإشكال[٤].

وأمَّا المدينة، وهي المسمَّاة بيثرب، فهي من بناء يَثرب بن مَهلائيل [ظ١٦٠/٢] من العَمَالقة[٥] وبه سميت. وملكها بنو إسرائيل من أيديهم فيما ملكوه من أرض الحجاز، ثم جاورهم بنو قيلة[١] من غسَّان وغلبوهم عليها وعلى حصونها.

---

١ - أخرجه البخاري (٣٣٦٦ و٣٤٢٥) ومسلم (٥٢٠) والنسائي (٣٢/٢) وابن ماجة (٧٥٣) من حديث أبي ذر.

٢ - قال ابن قيم الجوزية في زاد المعاد (٤٩/١): وقد أشكل هذا الحديث على من لم يعرف المراد به، فقال: معلوم أن سليمان بن داود هو الذي بنى المسجد الأقصى، وبينه وبين إبراهيم أكثر من ألف عام، وهذا جهل من هذا القائل، فإن سليمان إنما كان له من المسجد الأقصى تجديده، لا تأسيسه، والذي أسسه يعقوب بن إسحاق صلى الله عليهما وآلهما وسلم بعد بناء إبراهيم الكعبة بهذا المقدار.

٣ - **الصابئة في القرآن**: ذكر الصابئة في القرآن الكريم في الآيات التالية: قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلنَّصَٰرَىٰ وَٱلصَّٰبِـِٔينَ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَعَمِلَ صَٰلِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾[البقرة: ٦٢].
وقال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلصَّٰبِـُٔونَ وَٱلنَّصَٰرَىٰ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَعَمِلَ صَٰلِحًا فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾[المائدة: ٦٩]. وقال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلصَّٰبِـِٔينَ وَٱلنَّصَٰرَىٰ وَٱلْمَجُوسَ وَٱلَّذِينَ أَشْرَكُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾[الحج: ١٧]. الحقيقة: أن الآيات الكريمة قد جاءت مفصلة لأولئك الأقوام الذين كانوا على مذهب صحيح من الإيمان بالله عز وجل ثم انحرفت بهم السبل.. وكأنه ﷺ يشير إلى مرجع بشري واحد يشمل هؤلاء المتكلم عنهم، وخاصة إذا عرفنا أن هذه الآيات جاءت في معرض الحديث عن بني إسرائيل، فذكر منهم: ﴿الذين آمنوا﴾ و﴿الذين هادوا﴾ و﴿الصابئين﴾ و﴿النصارى﴾ و﴿المجوس﴾.. على الترتيب المذكور إلا في الصابئين والنصارى حيث ذكرهم مرةً بتقديم الصابئين وأخرى بتقديم النصارى، وكأنهما فئتان حدثتا في وقت واحد لا تقديم لواحدة منهما على الأخرى. وكأن الجميع كانوا من أرومة واحدة نشأت في بقعة محددة من الأرض، لا أستبعد أن تكون المعروفة قديماً بالعراق بشقيه، عراق العرب وعراق العجم...

٤ - ينتفي هذا الإشكال إذا اعتمدنا أن بناء البيت كان على عهد آدم عليه السلام ثم أتبعه ببيت المقدس.

٥ - وقيل: لأنه اسم أرض هي في ناحية. وقيل: اسم لها بيثرب بن وائل من بني إرم بن سام بن نوح، لأنه أول من نزلها. انظر الحجج المبينة (ص٢٩) وقد نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن تسميتها بهذا الاسم.

ثم أمر النبي ﷺ بالهجرة إليها لما سبق من عناية الله بها، فهاجر إليها ومعه أبو بكر وتبعه أصحابه ونزل بها وبنى مسجده وبيوته في الموضع الذي كان الله قد أعده لذلك وشرفه في سابق أزله. وآواه أبناء قيلة ونصروه؛ فلذلك سموا الأنصار. وتمت كلمة الإسلام من المدينة حتى علت على الكلمات. وغلب على قومه وفتح مكة وملكها. وظنَّ الأنصار أنه يتحوّل عنهم إلى بلده فأهمهم ذلك، فخاطبهم رسول الله صلى الله عليه وسلم وأخبرهم أنه غير متحول. حتى إذا قبض صلى الله عليه وسلم كان مَلحدُه الشريف بها. وجاء في فضلها من الأحاديث الصحيحة مالا خفاء به.

ووقع الخلاف بين العلماء في تفضيلها على مكة، وبه قال **مالك** رحمه الله لما ثبت عنده في ذلك من النص الصريح عن رافع بن خَديج أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «**الْمَدينةُ خيرٌ من مكة**»[٢]. نقل ذلك عبد الوهاب في **المعونة**[٣]، إلى أحاديث أخرى تدل بظاهرها على ذلك. وخالف **أبو حنيفة والشّافعي**. وأصبحت على كل حال ثانية المسجد الحرام، وجنح إليها الأمم بأفئدتهم من كل أوب.

فانظر كيفَ تدرجت الفضيلة في هذه المساجد المعظمة لما سبق من عناية الله لها، تفهم سر الله في الكون وتدريجه على ترتيب محكم في أمور الدين والدُّنيا.

وأما غير هذه المساجد الثلاثة فلا نعلمه في الأرض إلا ما يقال من شأن **مسجد آدم** عليه السلام بسرنديب من جزائر الهند، لكنه لم يثبت فيه شيء يعوّل عليه. وقد كانت للأمم في القديم مساجد يعظمونها على جهة الديانة بزعمهم، منها **بيوت النار** للفرس، **وهياكل يونان**، **وبيوت العرب بالحجاز** التي أمر النبي صلى الله عليه وسلم بهدمها في غزواته.

وقد ذكر **المسعودي** منها بيوتاً لسنا من ذكرها في شيء، إذ هي غير مشروعة، ولا هي على طريق ديني، ولا يلتفت إليها ولا إلى الخبر عنها. ويكفي في ذلك ما وقع في التّواريخ، فمن أراد معرفة الأخبار فعليه بها. ﴿والله يهدي من يشاء﴾[البقرة: ٢١٣] سبحانه.

---

١ - قيلة: أم الأوس والخزرج، وهما القبيلتان اللتان تألف منهما الأنصار.

٢ - أخرجه الجَندي في فضائل المدينة (١٢) والطبراني في الكبير (٤٤٥٠) بإسناد ضعيف. ولفظ الجندي: المدينة أفضل من مكة. انظر مجمع الزوائد (٥٧٧٨). وانظر تفصيل هذا الموضوع في كتاب الحجج المبينة في التفضيل بين مكة والمدينة للسيوطي.

٣ - المعونة في شرح الرسالة للقاضي عبد الوهاب بن علي المعروف بابن الطوف المالكي المتوفى سنة (٤٢٢هـ) وانظر كشف الظنون (٢/١٧٤٣).

١-٤-٧- الفَصْل السابع:
في أنَّ المدن والأمصار بإفريقية والمغرب قليلة

والسبب في ذلك: أن هذه الأقطار كانت **للبربر** منذ آلاف من السنين قبل الإسلام، وكان عمرانها كله بدويّاً، ولم تستمر فيهم الحضارة حتى تستكمل أحوالها. والدول التي ملكتهم من **الإفرنجة والعرب** لم يطل أمد ملكهم فيهم حتى ترسخ الحضارة [ظ١٦١/١] منها. فلم تزل عوائد البداوة وشؤونها، فكانوا إليها أقرب، فلم تكثر مبانيهم.

وأيضا فالصنائع بعيدة عن **البربر**، لأنهم أعرقُ في البدو، والصَّنائع من توابع الحضارة، وإنما تتمُّ المباني بها، فلا بُدّ من الحِذق في تعلمها، فلما لم يكن للبربر انتحال لها لم يكن لهم تشوف إلى المباني فضلاً عن المدن.

وأيضا فهم أهل عصبيات وأنساب، لا يخلو عن ذلك جمع منهم، **والأنساب والعصبية أجنح إلى البدو**. وإنما يدعو إلى المدن الدعة والسكون ويصير ساكنها عيالاً على حاميتها؛ فتجد **أهل البدو** لذلك **يستنكفون عن سكنى المدينة** أو الإقامة بها، فلا يدعو إلى ذلك إلا الترف والغنى، وقليلٌ ما هو في النَّاس، فلذلك كان عُمران **إفريقية والمغرب** كله أو أكثره بدويّاً أهل خيام وظواعن وقياطن[١] وكنن في الجبال.

وكان **عمران بلاد العجم** كله أو أكثره قرى وأمصاراً ورسَاتيق[٢] من بلاد الأندلس والشَّام ومصر وعراق العجم وأمثالها، لأن **العجم في الغالب ليسوا بأهل أنساب يحافظون عليها، ويتباهون**[٣] **في صراحتها**[٤] **والتحامها** إلا في الأقل.

وأكثر ما يكون **سكنى البدو لأهل الأنساب** لأن لُحمة[٥] النسب أقربُ وأشدُّ، فتكون عصبيته كذلك، وتنزع بصاحبها إلى سكنى البدو والتجافي عن المصر الذي يذهب بالبسالة، ويصيره عيالاً على غيره. فافهمه وقس عليه. والله - سبحانه وتعالى - أعلم، وبه التوفيق.

---

١ - جمع قيطون وهو المخدع.
٢ - الرستاق والرسداق والرزداق بالضم: السواد والقرى، معرب رستا.
٣ - في ن: ويتنازعون.
٤ - صَرُحَ نسبه ككرم خَلُصَ وهو صريح.
٥ - اللحمة بالضم: القرابة.

١-٤- ٨- الفَصْل الثامن:
في أنَّ المَبَاني والمَصَانع في الملةِ الإسلامية قَلِيْلة بالنِّسبة إِلَى قدرتها وإِلَى من كَانَ قَبلها من الدُّول

والسبب في ذلك: ما ذكرنا مثله في البربر بعينه، إذ العرب أيضاً أعرقُ في البدو وأبعدُ عن الصنائع.

وأيضاً فكانوا أجانب من الممالك التي استولوا عليها قبل الإسلام، ولما تملكوها لم ينفسح الأمد حتى تستوفي رسوم الحضارة، مع أنهم استغنوا بما وجدوا من مباني غيرهم.

وأيضاً فكان الدِّين أول الأمر مانعاً من المغالاة في البنيان والإسرافِ فيه غير القصد كما عهد لهم **عمر** حين استأذنوه في **بناء الكوفة** بالحجارة، وقد وقع الحريق في القصب الذي كانوا بنوا من قبل، فقال: افعلوا ولا يزيدن أحد على ثلاثة أبيات، ولا تطاولوا في البنيان، والزموا السُّنَّة تلزمكم الدَّولة. وعهد إلى الوفد، وتقدم إلى النَّاس أن لا يرفعوا بنيانا فوق القدر. قالوا: وما القدرُ؟ قال: ما لا يقربكم من السَّرف، ولا يخرجكم عن القصد.

فلما [ظ١٦١/٢] بَعُدَ العهد بالدِّين والتحرج في أمثال هذه المقاصد، وغلبت طبيعة الملك والترف، **واستخدم العرب أمة الفرس**، وأخذوا عنهم الصَّنائع والمباني، ودعتهم إليها أحوال الدعة والترف، فحينئذ شيدوا المباني والمصانع، وكان عهد ذلك قريبا بانقراض الدولة، ولم ينفسح الأمد لكثرة البناء واختطاط المدن والأمصار إلا قليلاً. وليس كذلك غيرهم من الأمم. **فالفرس** طالت مدَّتهم آلافاً من السِّنين وكذلك **القبط والنبط والرُّوم**، وكذلك العرب الأولى من **عادٍ وثمود والعَمَالقة والتَّبابعة** طالت آمادهم ورسخت الصَّنائع فيهم، فكانت مبانيهم وهياكلهم أكثر عدداً، وأبقى على الأيَّام أثراً، واستَبْصِر في هذا تجده كما قلت لك. والله وارث الأرض ومن عليها.

١-٤-٩- الفَصْل التاسع:
في أنَّ الْمَبَانِي الَّتِي كَانت تختطُّها العرب يُسْرِعُ إليها الخرابُ إلا في الأقلّ

والسَّبب في ذلك: شأن البداوةَ والبعد عن الصَّنائع كما قدمناه، فلا تكونُ المباني وثيقة في تشييدها.

وله - والله أعلم - **وجه آخر** وهو أمسُّ به، وذلك قلة مراعاتهم لحسن الاختيار في اختطاط المدن كما قلناهُ في[1] المكان وطيبِ الهواءِ والمياه والمزارع والمراعي، فإنه بالتفاوت في هذه تتفاوت جودة المصر ورداءته من حيث العمران الطَّبيعي.

والعرب بمعزل عن هذا، وإنَّما يراعون مراعي إبلهم خاصَّةً لا يبالون بالماءِ طاب أو خبث، ولا قلَّ أوْ كثر، ولا يسألون عن زكاء المزارع والمنابت والأهوية لانتقالهم في الأرض، ونقلهم الحبوب من البلد البعيد، وأمَّا **الرياح** فالقفر مختلفٌ للمهاب كلها، والظَّعن كفيل لهم بطيبها، لأنّ الرياح إنما تخبث مع القرار والسُّكنى وكثرة الفضلات.

وانظر لما اختطُّوا **الكوفة والبَصرة والقَيْرَوان** كيف لم يراعوا في اختطاطها إلا مراعي إبلهم، وما يقربُ من القفر ومسالك الظَّعن، فكانت بعيدة عن الوضع الطَّبيعي للمدن، ولم تكن لها مادة تمد عمرانها من بعدهم كما قدَّمنا[2] أنه يحتاج إليه في حفظ العمران. فقد كانت مواطنها غير طبيعية للقرار، ولم تكن في وسط الأممٍ فيعمرها الناس. فلأول وهلةٍ من انحلال أمرهم وذهابِ عصبيتهم التي كانت سياجاً لها أتى عليها الخرابُ والانحلال كأن لم يكن ﴿والله يحكمُ لاَ مُعَقِّبَ لِحُكْمِهِ﴾[الرعد: ٤١].

---

١ - انظر في الفصل الخامس من هذا الباب.

٢ - انظر الفصل الأول من هذا الباب.

١-٤-١٠- الفَصْل العاشر:
في مبَادِىء الخَرَابِ في الأَمْصَار

اعلم أنَّ الأمصارَ **إذا** اختطَّت أوّلاً تكون قليلة المساكن، وقَليلة آلات البناء من الحجرِ والجير وغيرهما مما يعالي على الحيطان عند [ظ١٦٢/١] التَّأنّق كالزُّلُج[١] والرخامِ والرَّبج[٢] والزُّجاج والفُسَيْفساء والصَّدف، فيكون بناؤها يومئذٍ بدوياً وآلاتها فاسدة. **فإذا** عظم عمران المدينة وكثر ساكنها كثرت الآلات بكثرة الأعمال حينئذٍ، وكثرت الصُّنّاعُ إلى أن تبلغَ غايتها من ذلك كما سبق بشأنها. **فإذا** تراجعَ عمرانها، وخفَّ ساكنها قلَّتِ الصَّنائع لأجلِ ذلك، وفقدت الإجادة في البناء والإحكام والمعالاة عليه بالتنميق. **ثم** تقل الأعمال لعدم الساكن، فيقلّ جلب الآلات من الحجر والرُّخام وغيرهما، فتفقد، ويصير بناؤهم وتشييدهم من الآلات التي في مبانيهم، فينقلونها من مصنع إلى مصنع لأجل خلاءِ أكثر المصانع والقصور والمنازل بقلَّة العمران وقصوره عمَّا كان أوّلاً. **ثُمَّ** لا تزالُ تنقل من قصر إلى قصر، ومن دار إلى دار، إلى أن يفقد الكثير منها جملة، فيعودون إلى البداوة في البناء، واتخاذ الطوب عوضاً عن الحجارة، والقصور عن التنميق بالكلية، فيعود بناء المدينة مثل بناء القرى والمدَاشِر[٣]، وتظهر عليها سيماء البداوة، **ثُمَّ** تمر في التناقص إلى غايتها من الخراب إن قدر لها به. سنة الله في خلقه.

---

١ - الزلج: الصخور الملس.

٢ - الربج: الدرهم الصغير الخفيف. ولا معنى لذلك. ولعلها تصحفت عن (الرَّتج) وهو الباب العظيم. وقد جاءت في الباب الخامس الفصل الخامس والعشرين في صناعة البناء آخر الفصل (السبج) فانظره.

٣ - أي: المدائن في لغة المغرب.وفي ن: المدن.

١-٤-١١- الفَصْل الحادي عشر:
فِي أنَّ تَفَاضُلَ الأَمْصَارِ وَالْمُدن في كَثْرَةِ الْرزق[١] لأَهْلِها ونفَاق الأسواق إنَّما هوَ في تفاضلَ عمرانها في الكثرةِ والقلة

والسبب في ذلك: أنه قد عَرف وثبت أنَّ الواحد من البشر غير مستقلّ بتحصيل حاجاته في معاشه، وأنهم متعاونون جميعاً في عُمْرَانِهم على ذَلِكَ. والحاجةُ التي تحصلُ بتعاون طائفة منهم تَسُدُّ ضرورةَ الأكثر من عددهم أضْعَافاً. فالقوتُ من الحنطةِ مثلاً لا يستقلُّ الواحد بتحصيل حصَّته منه. وإذا انتدب لتحصيله الستة أو العشرة من حداد ونجَّار للآلات وقائم على البقر وإثارة الأرض وحصاد السُّنبل وسائر مؤن الفَلح، وتوزعوا على تلك الأعمال أو اجتمعوا، وحصلَ بعلمهم ذلك مقدار من القوت، فإنه حينئذ قوت لأضعافهم مرَّات. فالأعمالُ بعد الاجتماع زائدة على حاجات العاملين وضروراتهم.

فأهل مدينة أو مصر إذا وزّعت أعمالهم كلها على مقدار ضروراتهم وحاجاتهم اكتفي فيها بالأقلِّ من تلك الأعمال، وبقيت الأعمال كلها زائدة على الضرورات، فتصرف في حالات الترف وعوائده، وما يحتاجُ إليه غيرهم من أهل الأمصار، ويستجلبونه منهم بأعواضه وقيمه، فيكون لهم بذلك حظّ من الغنى.

وقد تبيَّن لك في الفصل الخامس في باب الكسبِ والرزق أنَّ **المكاسب إنما هي قيم الأعمال**، فإذا كثرت الأعمال [ظ١٦٢/٢] كثرت قيمها[٢] بينهم، فكثرت مكاسبهم ضرورةً، ودعتهم أحوال الرَّفه والغنى إلى الترف وحاجاته من التأنق في المساكن والملابس واستجادة الآنية والماعون واتِّخاذ الخدم والمراكب. وهذه كلها أعمال تُستدعى بقيمها، ويُختار المهرة في صناعتها والقيام عليها. فتنفقُ أسواقُ الأعمال والصنائع، ويكثرُ دخل المصرِ وخرجه، ويحصلُ اليسار لمنتحلي ذلك من قبل أعمالهم، ومتى زاد العمران زادت الأعمَال ثانية، ثم زاد التَّرَفُ تابعاً للكسب وزادت عوائدهُ وحاجاته، واستنبطت الصنائع لتحصيلها، فزادت قيمها، وتضاعف الكسب في المدينة لذلك ثانية، ونفقت سوق الأعمال بها أكثر من الأول. وكذا في الزِّيادة الثَّانية والثَّالثة، لأنَّ الأعمال الزَّائدة كلها تختصُّ بالتَّرفِ والغنى بخلاف الأعمال الأصلية التي تختصّ بالمعاش.

فالمصر إذا فضل بعمران واحد ففضله بزيادة كسب ورفه، وبعوائد من التَّرَفِ لا توجد في الآخر. **فما كان عمرانه من الأمصار أكثر وأوفر كان حال أهله في الترف أبلغ من حال المصرِ الذي دونه** على وتيرة واحدة في الأصناف: القاضي مع القاضي، والتاجر مع

---

١ - في ن: الرفه.

٢ - في ظ: قيمتها.

التَّاجر، والصَّانع مع الصَّانع، والسُّوقِي مع السُّوقي، والأميرُ مع الأمير، والشُّرطيُّ مع الشُّرطي.

واعتبر ذلك في المغرب مثلاً بحالِ **فاس** مع غيرها من أمصاره الأخرى مثل بجاية وتِلمِسَان وسبتة تجد بينهما بوناً كثيراً على الجملة، ثم على الخصوصيَّات. فحال القاضي بفاس أوسع من حال القاضي بتلمسان، وهكذا كل صنف مع صنف أهله. وكذا أيضاً حال **تلمسان** مع وهران أو الجزائر، وحال وهران والجزائر مع ما دونهما، إلى أن تنتهي إلى المداشر[1] الذين اعتمالهم في ضروريَّات معاشهم فقط، ويقصرون عنها. وما ذلك إلا لتفاوت الأعمال فيها، فكأنها كلها أسواق للأعمال.

والخَرْج في كل سوق على نسبته. فالقاضي بفاس دخله كفاءَ خَرْجِهِ، وكذا القاضي بتلمسان. **وحيث الدَّخلُ والخَرْجُ أكثر تكون الأحوال أعظم.** وهما بفاس أكثر لِنَفاق سوق الأعمال بما يدعو إليه الترف، فالأحوال أضخم. ثُمَّ كَذَا حال وهران وَقُسَنْطينة والجزائر وبَسْكَرَة حتى تنتهي كما قلناه إلى الأمصار التي لا توفي أعمالها بضروراتها، ولا تعد في الأمصار، إذ هي من قبيل القرى والمداشر فلذلك تجد **أهل هذه الأمصار الصغيرة ضعفاء الأحوال، متقاربين في الفقر والخَصَاصة،** لما أنّ أعمالهم لا تفي بضروراتهم، ولا يفضل ما يتأثَّلونه كسباً فلا تنمو مكاسبهم، وهم لذلك مساكينٌ محَاويج إلا في الأقل النَّادر.

واعتبر [ظ١٦٣/١] ذلك حتى في **أحوال الفقراء والسُّؤال،** فإنَّ السَّائل بفاس أحسن حالاً من السَّائل بِتلمسان أو وهران. ولقد شاهدت بفاس السُّؤال يسألون أيَّام الأضاحي أثمان ضحاياهم، ورأيتهم يسألون كثيراً من أحوال التَّرف واقتراح المآكل، مثل سؤال اللحم والسَّمن وعلاج الطَّبخ والملابِس، والماعون كالغربال والآنية. ولوسأل سائلٌ مثل هذا بتلمسان أو وهران لاستنكر وعنِّف وزجر.

ويبلغنا لهذا العهد عن **أحوال القاهرة ومصر**[2] من الترف والغنى في عوائدهم ما يقضي منه العجب، حتى إن كثيراً من الفقراء بالمغرب ينزعون إلى النُّقلة[3] إلى مصر لذلك، ولما يبلغهم من أن شأن الرَّفه بمصر أعظم من غيرها. ويعتقد العامة من الناس أن ذلك لزيادة إيثار في أهل تلك الآفاق على غيرهم، أو أموال مختزنة لديهم، وأنهم أكثر

---

١ – في ن: المدر.
٢ – كتب هذا ابن خلدون قبل مجيئه إلى مصر، و لم يغيره في تعديله للمقدمة بعد قدومه إليها. (د.وافي).
٣ – النقلة: الانتقال.

صدقة وإيثاراً من جميع أهل الأمصار. وليس كذلك، وإنَّما هـو لما تعرفه مـن أنَّ عمـران مصر والقاهرة أكثر من عمران هذه الأمصار التي لديك، فعظمت لذلك أحوالهم.

وأمَّا **حال الدخل والخرج فمتكافىء في جميع الأمصار**، ومتى عظم الدخل عظم الخرج، وبالعكس. **ومتى عظم الدخل والخرج اتسعت أحوال الساكن ووسع المصر**.

كل شيء يبلغك من مثل هذا فلا تنكره واعتبره بكثرة العمـران، ومـا يكـون عنه مـن كثرة المكاسب[1] التي يسهل بسببها البذل والإيثار علـى مبتغيـه، ومثلـه بشـأن الحيوانـات العجم مع بيوت المدينة الواحدة وكيف تختلف أحوالها في هجرانها أو غشيانها. فإن **بيوت أهل النعم والثروة** والموائد الخصبة منها تكثر بسـاحتها وأفنيتهـا بنثر الحبـوب وسـواقط الفتات، فيزدحم عليها غواشي النَّمل والخَشَاش[2]، ويكثر في سربها الجرذان، وتأوي إليـه السنانير، ويُحلِّقَ فوقها عَصَـائب[3] الطيـور حتـى تـروح بطانـاً[4] وتمتلـىء شِبعاً ورِيّـاً.

وبيوت أهل الخَصَاصَةِ[5] والفقراء الكاسدة أرزاقهم لا يسري بساحتها دبيبٌ، ولا يحلق بجوها طائر، ولا تأوي إلى زوايا بيوتهم فأرةٌ ولا هرةٌ. كما قال الشَّاعرُ:

تَسْـقُطُ الطَّـير حيـثُ يُلتقـطُ الـ ـحَـبُّ وَتُغْشَـى مَنَـازِلُ الكُرَمَـاءِ

فَتَأمَّل سرَّ الله تعالى في ذلك، واعتبر غاشية الأناسـي بغاشـية العجـم مـن الحيوانـات، وفتات الموائد بفضلات الرزق والتَّرَفِ وسـهولتها علـى مـن يبذلهـا، لاستغنائهم عنهـا في الأكثر لوجود[6] أمثالها لديهم.

واعلم أنَّ **اتِّساع الأحوال وكثرة النعم في العمران تابعٌ لكثرتـه**. و﴿الله[7] غـنيٌّ عـن العالمين﴾[آل عمران: ٩٧]. [ظ١٦٣/٢]

---

١ –في ن: المكاسبة.
٢ – الخشاش: الحشرة والهامّة.
٣ – أي: الجماعة جمع عصابة.
٤ – كناية عن الشبع.
٥ – أي: الفاقة والفقر.
٦ – في ن: بوجود.
٧ – في المطبوع: والله سبحانه وتعالى أعلم وهو غني عن العالمين.

١-٤-١٢- الفَصْل الثاني عشر:
في أسْعَارِ المُدُن

اعلم أنَّ الأسواق كلها تشتمل على حاجاتِ النَّاسِ، فمنها **الضروري** وهي الأقوات من الحنطة وما في معناها كالباقلاء والحمص والجلبان وسائر حبوب الأقوات ومصلحاتها كالبصل والثوم وأشباهه، ومنها **الحاجيّ والكماليّ** مثل الأُدم والفواكه والملابس والماعون والمراكب وسائر المصانع والمباني.

فإذا استبحر[١] **المصر وكثر ساكنه رخصت أسعارُ الضروريِّ** من القوتِ وما في معناه، **وغلت أسعارُ الكمالي** من الأدم والفواكه وما يتبعها.

وإذا قلَّ ساكن المصر وضعف عمرانهُ كانَ الأمرُ بالعكس.

والسَّبَبُ في ذلك: أنَّ الحبوب من ضروراتِ القوتِ، فتتوفر الدَّواعي على اتخاذها، إذ كل أحد لا يهمل قوت نفسه ولا قوت منزله لشهره أو سنته، فيعمُّ اتخاذها أهل المصر أجمع أو الأكثر منهم في ذلك المصر أو فيما قرب منه، لابد من ذلك. وكل متخذ لقوته تفضل[٢] عنه وعن أهل بيته فضلة كبيرةٌ تسد خلَّة كثيرين من أهل ذلك المصر، فتفضل الأقواتُ عن أهل المصر من غير شك، فترخص أسعارها في الغالب، إلا ما يصيبها في بعض السنين من الآفات السَّماوية.

ولولا **احتكار النَّاسِ** لها لما يُتوقَّعُ من تلك الآفات لبُذلت دون ثمن ولا عوض لكثرتها بكثرة العمران. وأمَّا سائر المرافق من الأُدم والفواكه وما إليها، فإنها لا تعمُّ بها البلوى، ولا يستغرق اتِّخاذها أعمال أهل المصر أجمعين، ولا الكثير منهم. ثم إنَّ المصر إذا كان مستبحراً، موفور العمران، كثير حاجات الترفِ، توفرت حينئذٍ الدواعي على طلب تلك المرافق والاستكثار منها، كلٌّ بحسب حاله، فيقصرُ الموجودُ منها على[٣] الحاجات قصوراً بالغاً، ويكثر المستامون لها وهي قليلةٌ في نفسها، فتزدحم أهل الأغراض، ويبذلُ أهل الرفه والتَّرَفِ أثمانها بإسراف في الغلاء، لحاجتهم إليها أكثر من غيرهم، فيقعُ فيها الغلاءُ كما تراه.

وأمَّا **الصَّنائع والأعمال** أيضاً في الأمصار الموفورة العمران، **فسبب الغلاء** فيها أمور ثلاثة:

الأول: كثرةُ الحاجة لمكان الترف في المصر بكثرة عمرانه.

---

١ - اتسع وانبسط.

٢ - في ن: فتفضل. ويصحان.

٣ - كذا. ولعل الصواب: عن.

والثَّاني: اعتزاز أهل الأعمال بخدمتهم، وامتهانُ أنفسهم لسهولة المَعَاشِ في المدينة بكثرة أقواتها.

والثَّالث: كثرةُ المترفين وكثرة حاجاتهم إلى امتهان غيرهم، وإلى استعمال الصُّنَّاع في مهنهم فيبذلون في ذلك لأهل الأعمال أكثر من قيمة أعمالهم مزاحمة ومنافسة في الاستئثار بها، فيعتزُّ الفعلةُ[1] والصنّاع وأهل [ظ١٦٤/١] الحرف وتغلو أعمالهم، وتكثر نفقات أهل المصر في ذلك.

وأمَّا **الأمصار الصغيرة والقليلة السَّاكن** فأقواتهم قليلة لقلَّة العمل فيها، وما يتوقعونه لصغر مصرهم من عدم القوت، فيتمسكون بما يحصل منه في أيديهم ويحتكرونه، فيعز وجوده لديهم، ويغلو ثمنه على مُستامه[2]. وأمَّا مرافقهم فلا تدعو إليها أيضاً حاجة لقلة السَّاكن وضعف الأحوال، فلا تنفق لديهم سوقه، فيختصُّ بالرخص في سعره.

وقد يدخل أيضاً في قيمة الأقوات **قيمة ما يُفْرَض**[3] عليها من المكوس والمَغَارم للسُّلطان في الأسواق وأبوابِ المِصْر، وللجباة[4] في منافع يفرضونها على البياعات لأنفسهم، ولذلك كانت الأسعار في الأمصار أغلى من الأسعار في البادية، إذ المكوس والمغارم والفرائض قليلة لديهم أو معدومة، وكثرتها في الأمصار لا سيما في آخر الدولة.

وقد تدخلُ أيضاً في قيمة الأقوات قيمة **علاجها** في الفلح، ويحافظ على ذلك في أسعارها، كما وقع بالأندلس لهذا العهد، وذلك أنهم لما ألجأهم النَّصارى إلى سيف البحرِ وبلاده المتوعّرة الخبيثة الزراعة النَّكِدة[5] النباتِ، وملكوا عليهم الأرض الزاكية والبلد الطيب فاحتاجوا إلى علاج المزارع والفُدُن لإصلاح نباتها وفلحها، وكان ذلك العلاج بأعمال ذات قيم ومواد من الزبل وغيره لها مؤونة، وصارت في فلحهم نفقات لها خطر فاعتبروها في سعرهم.

واختصَّ **قُطْرُ الأندلُس** بالغلاءِ منذ اضطرهم النَّصَارى إلى هذا المعمور بالإسلام مع سواحلها لأجل ذلك[6]. ويحسَبَ النّاس إذا سمعوا بغلاء الأسعار في قطرهم أنها لقلة الأقوات والحبوب في أرضهم، وليس كذلك، فهم أكثر أهل المعمور ـ فلحاً فيما علمناه ـ وأقومهم عليه، وقلَّ أن يخلو منهم سلطان أو سوقة عن فَدَّان أو مزرعة أو فلح إلا قليل من

---

١ – في ن: المعمال.

٢ – سام المشتري السلعة من البائع: طلب شراءها منه.

٣ – في ن: يعرض. ويصحان.

٤ – في ن: أبواب الخفر والجباة في منافع وصولها عن البيوعات لما يمسهم..

٥ – أي: العسرة الصعبة المرهقة.

٦ – المعمور بالإسلام: أي: الأرض المتوعرة التي ذكرها قبل قليل. وسواحلها: أي: سيف البحر.

أهل الصناعات والمهن أو الطُّرَّاءِ على الوطن من الغزاة المجاهدين، ولهذا يختصهم السُّلطان في عطائهم بالعولة[١]، وهي أقواتهم وعلوفاتهم من الزرع، وإنَّما السبب في غلاء سعر الحبوب عندهم ما ذكرناه.

ولمَّا كانت **بلاد البربر** بالعكس من ذلك في زكاء منابتهم وطيب أرضهم ارتفعت عنهم المُؤَنُ جملةً في الفلح مع كثرته وعمومته[٢]، فصار ذلك سبباً لرخص الأقوات ببلدهم. والله مُقَدِّر الليل والنهار، ﴿وهو الواحد القهار﴾[الرعد: ١٦] لا ربَّ سواه.

١ - العولة: القوت والعلف.

٢ - في ن: عموماً.

١-٤-١٣- الفَصْل الثالث عشر:
في قُصُوْرِ أهْلِ الْبَادِيَةِ عن سكنى المصر الكثير العُمران

وَالْسَّبَبُ في ذلك: أن المَصر الكَثير العمران يكثر ترفـه كمـا قدَّمنـاه، وَتكـثر حاجـات ساكنه من أجل التَّرف، وتتعـدد[1] تلـك الحاجـات لمـا يدعـو [ظ٢/١٦٤] إليهـا فتنقلـب ضرورات، وتصير فيه الأعمال كلها مع ذلك عزيزة، والمرافـق غاليـة بازدحـام الأغـراض عليها من أجل الترف، وبالمغارم السُّلْطانية التي توضع على الأسواق والبياعـات وتُعتـبر في قيم المبيعات، ويعظم فيها الغـلاء في المرافـق والأقـواتِ والأعمـال، فتكـثرُ لذلـك نفقـات ساكنه كثرة بالغة على نسبة عمرانه ويعظم خرجهُ، فيحتاج حينئذ إلى المالِ الكثير للنفقة على نفسه وعياله في ضرورات عيشهم وسائر مؤونتهم.

والبدوي لم يكن دخله كثيراً، إذا كان ساكناً بمكان كَاسِدِ الأسواق في الأعمـال الـتي هي سبب الكسب، فلم يتأثل كسباً ولا مالاً، فيتعذر عليه من أجـل ذلـك سُكْنَى المصـر الكبير لغلاء مرافقه وعزّة حاجاته، وهو في بدوه يسـدُّ خلَّتـه بـأقل الأعمـال، لأنـه قليـل عوائد الترف في معاشه وسائر مؤونته، فلا يضطر إلى المال. وكل من يتشـوف إلى المصـر وسكناه من أهل البادية، فسريعاً ما يظهر عجزه ويفتضح في استيطانه، إلا من يُقَدِّم منهـم تأثّلِ المال، ويحصل له منه فوقَ الحاجة، ويجري إلى الغاية الطَّبيعية لأهلِ العمران من الدَّعـةِ والتَّرف، فحينئذ ينتقل إلى المصر، وينتظـم حالـه مـع أحـوال أهلـه في عوائدهـم وترفهـم، وهكذا شأن بداية[2] عُمْرَانِ الأمصار. وا لله ﴿بكل شيءٍ محيط﴾[فصلت: ٥٤].

---

١ - في ن: تعتاد.

٢ - في ن: بداءة.

١-٤-١٤- الفَصْل الرابع عشر:
في أنَّ الأَقْطَار في اختلافِ أحوالها بالرّفه والفقر مثل الأمصار

اعلم: أنَّ ما توفر عمرانه من الأقطار، وتعددت الأمم في جهاته، وكثر ساكنه، اتَّسعت أحوال أهله، وكثرت أموالهم وأمصارهم، وعظمت دولهم وممالكهم، **والسبب في ذلك** كله ما ذكرناه من كثرة الأعمال، وما سيأتي ذكره من أنها سبب للثروة بما يفضل عنها بعد الوفاء بالضَّروريَّات في حاجات الساكن من الفضلة البالغة على مقدار العمران وكثرته، فيعودَ على الناس كسباً يتأثّلونه حسبما نذكر ذلك في فصل المعاش وبيان الرزق والكسب، فيتزيد الرَّفه لذلك وتتسع الأحوال، ويجيء الترفُ والغنى، وتكثر الجباية للدولة بنفاق الأسواق، فيكثر مالها ويشمخ سلطانها، وتتفنن في اتّخاذ المعاقل والحصون واختطاط المدن وتشييد الأمصار.

اعتبر ذلك بأقطار المشرق؛ مثل مصر والشَّام وعراقَ العجم والهند والصِّين وناحية الشمال كلها وأقطارها وراء البحر الرُّومي، لما كثر عمرانها كيف كثر المال فيهم، وعظمت دولتهم، وتعددت مدنهم وحواضرهم، وعظمت [ظ١٦٥/١] متاجرهم وأحوالهم، فالذي نشاهده لهذا العهد من أحوال تجار الأمم النصرانية الواردين على المسلمين بالمغرب في رفههم واتِّسَاعِ أحوالهم أكثر من أن يحيط به الوصف. وكذا تجّار أهل المشرق وما يبلغنا عن أحوالهم. وأبلغ منها أحوالُ **أهل المشرق الأقصى** من عراق العجمِ والهند والصِّين، فإنه يبلغنا عنهم في باب الغنى والرّفه غرائب تسير الركبان بحديثها، وربما تتلقى بالإنكار في غالب الأمر، ويحسب من يسمعها من العامة أن ذلك لزيادة في أموالهم، أو لأن المعادن الذهبية والفضية أكثر بأرضهم، أو لأنَّ ذهب الأقدمين من الأمم استأثروا به دون غيرهم، وليس كذلك. **فمعدن الذهب** الذي نعرفه في هذه الأقطار، إنما هو من بلاد السودان، وهي إلى المغرب أقرب. وجميع مافي أرضهم من البضاعة فإنما يجلبونه إلى غير بلادهم للتجارة. فلو كان المال عتيداً موفوراً لديهم لما جَلبوا بضائعهم إلى سواهم يبتغون بها الأموال، ولاستغنوا عن أموال الناس بالجملة.

ولقد ذهب **المنجمون**، لما رأوا مثل ذلك، واستغربوا مافي المشرق من كثرة الأحوال واتساعها ووفور أموالها، فقالوا: بأنَّ عطايا الكواكب والسهام في مواليد أهل المشرق أكثر منها حصصاً في مواليد أهل المغرب. وذلك صحيح من جهة **المطابقة بين الأحكام النجومية والأحوال الأرضيَّة** كما قلناه، وهم إنما أعطوا في ذلك السبب النجومي، وبقي عليهم أن يعطوا السبب الأرضيِّ، وهو ما ذكرناه من كثرة العمران واختصاصه بأرض

المشرق وأقطاره. **وكثرة العمران تفيد كثرة الكسب** بكثرة الأعمال التي هي سببه. فلذلك اختص المشرق بالرَّفه من بين الآفاق؛ لا أن ذلك لمجرد الأثر النجومي. فقد فهمت مما أشرنا لك أولاً أنه لا يستقل بذلك، وأن المطابقة بين حكمه وعمران الأرض وطبيعتها أمرٌ لا بُد منه.

واعتبر حال هذا الرفه من العمران في **قُطْرِ إفريقية وبَرْقة** لما خفّ ساكنها وتناقص عمرانها كيف تلاشت أحوال أهلها وانتهوا إلى الفقر والخَصَاصة. وضعفت جباياتها، فقلّت أموال دولها، بعد أن كانت دول الشيعة وصنْهَاجة بها على ما بلغك من الرَّفه وكثرة الجبايات واتِّسَاعِ الأحوال في نفقاتهم وأعطياتهم، حتى لقد كانت الأموال ترفع من القيروان إلى صاحبِ مصر لحَاجاته ومهماته، غالب الأوقات، وكانت أموال الدولة [ظ١٦٥/٢] بحيث حمل جوهر الكاتب في سفره إلى فتح مصر ألف حمل من المال يستعد بها لأرزاق الجنود وأعطياتهم ونفقات الغزاة.

وقطر المغرب وإن كان في القديم دون إفريقية، فلم يكن بالقليل في ذلك، وكانت أحواله في دول الموحدين متسعة وجباياته موفورة. وهو لهذا العهد قد أقصر عن ذلك لقصور العمران فيه وتناقصه، فقد ذهب من عمران البربر فيه أكثره، ونقص عن معهوده نقصاً ظاهراً محسوساً، وكاد أن يلحق في أحواله بمثل أحوال إفريقية، بعد أن كان عمرانه متصلاً من البحر الرومي إلى بلاد السودان في طول ما بين السوس الأقصى وبرقة. وهي اليوم كلها أو أكثرها قِفار وخلاء وصحارى، إلا ما هو منها بسيف البحرِ أو ما يقارِبه من التلول. والله وارِثُ الأرض ومن عليها، وهو خير الوارثين.

١-٤-١٥- الفَصْل الخامس عشر:
في تأثل العقار والضياع في الأمصار
وحال فوائدها ومستغلاتها

اعلم: أنَّ تأثُّلَ العَقَار والضِّيَاع الكثيرة لأهل الأمصار والمدن **لا يكون دفعة واحدة**، ولا في عصر واحد، إذ ليس يكون لأحد منهم من الثروة ما يملك به الأملاك التي تخرج قيمها[١] عن الحد، ولو بلغت أحوالهم في الرّفه ما عسى أن تبلغ. وإنَّما يكونُ ملكهم وتأثلهم لها **تدريجاً إما** بالوراثة من آبائه وذوي رحمه، حتى تتأدى أملاكُ الكثيرين منهم إلى الواحد وأكثر لذلك، **أو** أن يكون بحِوالة[٢] الأسواق؛ فإن العقار في آخر الدولة وأول الأخرى عند فناء الحامية وخرق السِّيَاج وتداعِي المصر إلى الخراب تقلُّ الغبطة به لقلة المنفعة فيها بتلاشي الأحوال فترخص قيمها، وتُتملَّكُ بالأثمان اليسيرة وتتخطَّى بالميراث إلى ملك آخر، وقد استجدَّ المصرُ شبابه باستفحال الدولة الثانية، وانتظمت له أحوالٌ رائقة[٣] حسنة، تحصل معها الغبطة في العقار والضياع لكثرة منافعها حينئذ، فتعظم قيمها ويكون لها خطر لم يكن في الأول. وهذا **معنى الحوالة** فيها، ويصبح مالكها من أغنى أهل المِصر وليس ذلك بسعيه واكتسابه، إذ قدرته تعجز عن مثل ذلك.

وأمَّا **فوائد العقار والضياع** فهي غير كافية لمالكها في حاجات معاشه، إذ هي لا تفي بعوائد الترف وأسبابه، وإنما هي في الغالب لسد الخَلَّة وضرورة المعاش، والذي سمعناه من مَشْيَخة البلدان: أن القصد باقتناء الملك من العقار والضياع، إنما هو الخشية على من يترك خلفه من الذرية الضعاف[٤] [ظ١٦٦/١]، ليكون مرباهم به، ورزقهم فيه، ونشؤهم بفائدته، ما داموا عاجزين عن الاكتساب، فإذا اقتدروا على تحصيل المكاسب سعوا فيها بأنفسهم، وربما يكون من الولد من يعجز عن التكسّب لضعف في بدنه أو آفة في عقله المعاشيِّ، فيكون ذلك العقار قِوَاماً[٥] لحاله. هذا قصد المترفين في اقتنائه. وأما **التَّمول** منه وإجراء أحوال المترفين فلا. وقد يحصل ذلك منه للقليل أو النادر بحوالة الأسواق وحصول الكثرة البالغة منه، والعالي في جنسه وقيمته في المصر. إلا أن ذلك إذا حصل ربما امتدت إليه أعين الأمراء والولاة واغتصبوه في الغالب، أو أرادوه على بيعه منهم، ونالت أصحابه منه مضارُّ ومعاطب. ﴿والله غالبٌ على أمره﴾ [يوسف: ٢١]، ﴿وهو ربُّ العرش العظيم﴾[التوبة: ١٢٩].

---

١ – في ن: قيمتها.
٢ – المراد هنا: أن تتحول إلى الارتفاع.
٣ – في ن: رائعة. ٤ – في ن: الضعفاء. ٥ – قوام الأمر: نظامه وعماده.

١-٤-١٦- الفصل السادس عشر: في حاجات المتمولين من أهل الأمصار إلى الجاهِ والمدافعة

وذلك أنَّ الحضري إذا عظم تموّله، وكثر للعقار والضياع تأثُّله، وأصبح أغنى أهل المصر، ورمقته العيون بذلك، وانفسحت أحواله في الترف والعوائد، زاحم عليها الأمراء، وغصُّوا به. ولما في طباع البشر من العدوان، تمتد أعينهم إلى تملك ما بيده وينافسونه فيه، ويتحيَّلون على ذلك بكل ممكن، حتى يُحصِّلوه في ربقة[1] حكم سُلطاني، وسبب من المؤاخذة ظاهر، ينتزع به ماله. وأكثر الأحكام السُّلطانية جائرة في الغالب؛ إذ العدل المحض إنما هو في الخلافة الشَّرعية وهي قليلة اللبث، قال صلى الله عليه وسلم: «**الْخِلاَفَةُ بعدي ثَلاَثُون سنةً، ثُمَّ تعودُ ملكاً عَضُوضاً**»[2].

فلا بُدَّ حينئذ لصاحب المال والثروة الشهيرة في العمران من حامية تذود عنه، وجاه ينسحب عليه من ذي قرابة للملك أو خالصة له أو عصبية يتحاماها السُّلطان، ليستظلّ بظلها، ويرتع في أمنها من طوارق التَّعدي. وإن لم يكن له ذلك أصبح نهباً بوجوه التحيلات وأسباب الحكام. ﴿والله يحكم لا مُعَقِّبَ لحكمه﴾[الرعد: ٤١].

---

١ – الربقه بكسر الراء وفتحها: العروة من الحبل يشد به إليهم. والمعنى: إيقاعه في مخالفة للقانون تبيح أخذ أمواله.

٢ – أخرجه أحمد (٥/٢٢١) والترمذي (٢٢٢٦) وأبو داود (٤٦٤٦) من حديث سفينة بدون ذكر (عضوضاً). وقد وردت في حديث حذيفة رضي الله عنه عند أحمد (٤/٢٧٣) قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «تكون النبوة فيكم ما شاء الله أن تكون، ثم يرفعها إذا شاء أن يرفعها، ثم تكون خلافة على منهاج النبوة، فتكون ما شاء الله أن تكون، ثم يرفعها إذا شاء الله أن يرفعها، **ثم تكون ملكاً عاضّاً**، فيكون ما شاء الله أن يكون، ثم يرفعها إذا شاء أن يرفعها، ثم تكون ملكاً جبرية، فتكون ما شاء الله أن تكون، ثم يرفعها إذا شاء أن يرفعها، ثم تكون خلافة على منهاج النبوة» ثم سكت.

١ــ٤ــ١٧ــ الفَصْل السابع عشر
في أنَّ الحضارة في الأمصار من قبلِ الدُّول
وأنَّها ترسخ باتِّصال الدولة ورسوخها

والسَّبب في ذلك: أنَّ الحضارة هي أحوال عادية زائدة على الضَّروري من أحوال العمران زيادة تتفاوت بتفاوت الرفه وتفاوت الأمم في القلة والكثرة تفاوتاً غير منحصر. وتقع فيها عند كثرة التفنن في أنواعها وأصنافها، فتكون بمنزلة الصنائع. ويحتاجُ كل صنف منها إلى القوَمة عليه والمهرة فيه. وبقدر ما يتزيد من أصنافها تتزيد أهل صناعتها، ويتلوّن ذلك الجيل بها. ومتى اتّصلت الأيام وتعاقبت [ظ١٦٦/٢] تلك الصفات[١] حذقَ أولئك الصُّناع في صناعتهم، ومهروا في معرفتها. والأعصار بطولها وانفساح أمدها وتكرير أمثالها تزيدها استحكاماً ورسوخاً. وأكثر ما يقع ذلك في الأمصار لاستبحار العمران وكثرة الرَّفه في أهلها. وذلك كله إنما يجيء من قبل الدَّولة. لأنَّ الدَّولة تجمع أموال الرَّعيّة وتنفقها في بطانتها ورجالها، وتتسع أحوالهم بالجاه أكثر من اتِّسَاعها بالمال فيكون دخل تلك الأموال من الرَّعايَا وخرجها في أهل الدولة ثم في من تعلق بهم من أهلَ المصر، وهم الأكثر. فتعظم لذلك ثروتهم، ويكثر غناهم، وتتزيد عوائد التَّرف ومذاهبه، وتستحكم لديهم الصَّنائع في سائرِ فنونه. وهذه هي **الحضارة**.

ولهذا تجد الأمصار التي في القاصيَة ــ ولو كانت موفورة العمران ــ تغلب عليها أحوال البداوة، وتبعدُ عن الحضارة في جميع مذاهبها، بخلاف المدن المتوسطة في الأقطار التي هي مركز الدولة ومقرها. وما ذاك إلا لمجاورة السلطانَ لهم، وفيض أمواله فيهم، كالماء يخضر ما قرب منه، فما قربَ من الأرض إلى أن ينتهي إلى الجفوف على البعد، وقد قدَّمنا أن السُّلطان والدَّولة سوق للعَالم[٢]. فالبضائع كلها موجودة في السوق وما قرب منه، وإذا أبعدت عن السوق افتقدت البضائع جملة.

ثم إنه إذا اتَّصلت تلك الدولة وتعاقب ملوكها في ذلك المصر واحداً، بعد واحد استحكمت الحضارة فيهم وزادت رسوخاً.

واعتبر ذلك فِي **اليهود** لما طال ملكهم بالشَّام[٣] نحواً من ألف وأربع مئة سنة رسخت حضارتهم، وحَذقوا في أحوال المعاش وعوائده والتفنن في صناعاته من المطاعم والملابسِ وسائر أحوال المترل، حتى إنها لتؤخذ عنهم في الغالب إلى اليوم. ورسخت الحضارة أيضا

---

١ – في ن: الصناعات.

٢ – تقدم ذلك في الفصل الثاني والأربعين من الباب الثالث.

٣ – يحسن الانتباه إلى وجود فرق بين بني إسرائيل واليهود. ونتساءل: كيف ثبت لنا طول ملكهم بالشام؟ وإن ثبت الملك فيكون لبني إسرائيل لا لليهود.

وعوائدها في الشام منهم، ومن دولة الروم بعدهم ست مئة سنة، فكانوا في **غاية الحضارة**.

وكذلك أيضاً **القبط**، دام ملكهم في الخليقة ثلاثة آلاف من السِّنين، فرسخت عوائد الحضارة في بلدهم مصر. وأعقبهم بها ملك اليونان والروم، ثُمَّ ملك الإسلام الناسخ للكل. فلم تزل **عوائد الحضارة** بها متصلة.

وكذلك أيضاً رسخت عوائد الحضارة **باليمن** لاتصال دولة العرب بها منذ عهد العَمَالِقَةِ والتَّبابعة آلافاً من السِّنين، وأعقبهم ملك مُضَر.

وكذلك الحضَارة [ظ١٦٧/١] **بالعراقَ** لاتِّصَالِ دولة النبط والفرس بها من لدن الكلدانيين والكيانية والكسروية والعرب بعدهم آلافاً من السنين. فلم يكن على وجه الأرض لهذا العهد أحضر من أهل الشام والعراق ومصر.

وكذا أيضاً رسخت عوائد الحضارة واستحكمت **بالأندلس** لاتصال الدولة العظيمة فيها للقوط، ثم ما أعقبها من ملك بني أمية آلافاً من السنين، وكلتا الدَّولتين عظيمة، فاتصلت فيها عوائد الحضارة واستحكمت.

وأمّا إفريقية والمغرب فلم يكن بها قبل الإسلام ملكٌ ضخم، إنما قطع الروم الإفرنجة إلى إفريقية البحرَ وملكوا السَّاحلِ؛ وكانت طاعة البربر أهل الضَّاحية لهم طاعة غير مستحكمة، فكانوا على قُلْعَةٍ وأَوْفَازٍ[1]. وأهل المغرب لم تجاوزهم[2] دولة، وإنما كانوا يبعثون بطاعتهم إلى القوط من وراء البحر. ولما جاء الله بالإسلام، وملك العرب إفريقية والمغرب لم يلبث فيهم ملك العرب إلا قليلاً أول الإسلام، وكانوا لذلك العهد في طور البداوة، ومن استقر منهم بإفريقية والمغرب لم يجد بهمَا من الحضارة ما يقلِّد فيه من سَلَفه، إذ كانوا برابر منغمسين في البداوة. ثم انتقضَ برابرة المغرب الأقصى لأقرب العهود على يد مَيْسَرة الصُّفْري[3] أيّام هشام بن عبد الملك، ولم يراجعوا أمر العرب بعد، واستقلوا بأمر أنفسهم، وإن بايعوا إدريس فلا تعد دولته فيهم عربية، لأن البرابر هم الذين تولوها، ولم يكن من العرب فيها كثير عدد، وبقيت إفريقية للأغالبة ومن إليهم من العرب فكان

١ – يقال: هو على قُلْعَةٍ، أي: رحلة. والقُلْعة: مالا يدوم، ومنزلة قلعة: ليس بمستوطن أو لا نملكه أو لا ندري متى نتحول عنه. والأوفاز: جمع وفز ووفزَ، أي: العجلة. وعدم الاستقرار.

٢ – يستخدم ابن خلدون فعل جاز ومزيداته في شؤون الغزو بمعنى وصل إلى البلد وغزاه. واستخدام الفعل في هذا المعنى استخدام عربي صحيح. (د.وافي).

٣ – في الأصل: المطفري. والمطفري. خطأ؟ وهو نسبة إلى قوم من الخوارج نسبوا إلى عبد الله بن صفار، أو إلى رئيسهم زياد بن الأصفر، أو إلى خلوهم من الدين فهم صفرٌ منه، وانظر تاج العروس (٧/٩٩) وورد ذكر ميسرة في تاريخ الطبري (٤/٢٥٤) وتاريخ ابن الأثير (٣/٩٢).

لهم من الحضارة بعض الشيء بما حصل لهم من ترف الملك ونعيمه، وكثرة عمران القيروان. وورث ذلك عنهم كتامة ثم صنهاجة من بعدهم، وذلك كله قليل لم يبلغ أربع مئة سنة، وانصرمت دولتهم واستحالت صبغة الحضارة بما كانت غير مستحكمة. وتغلب بدو العرب الهلاليين عليها وخرَّبوها، وبقي أثر خفي من حضارة العمران فيها. وإلى هذا العهد يُؤْنس فيمن سلف له بالقلعة أو القيروان أو المهدية سلف، فتجد له من أحوال الحضارة في شؤون منزله وعوائد أحواله آثاراً ملتبسة بغيرها يميزها الحضري البصير بها، وكذا في أكثر أمصار إفريقية، وليس ذلك في المغرب وأمصاره، لرسوخ الدَّولة بإفريقية أكثر أمداً منذ عهد الأغالبة والشِّيعة وصنهاجة.

وأمَّا المغرب فانتقل إليه منذ دولة الموحِّدين من الأندلس حظٌّ كبير من الحضارة، واستحكمت به عوائدها بما كان لدولتهم من الاستيلاء على بلاد الأندلس، وانتقل الكثير [ظ١٦٧/٢] من أهلها إليهم طوعاً وكرهاً، وكانت من اتِّساع النطاق ما علمت، فكان فيها حظ صالح من الحضارة واستحكامها؛ ومعظمها من أهل الأندلس، ثم انتقل أهل شرق الأندلس عند جالية النصارى إلى إفريقية فأبقوا فيها وبأمصارها من الحضارة آثاراً، ومعظمها بتونس امتزجت بحضارة مصر، وما ينقله المسافرون من عوائدها؛ فكان بذلك للمغرب وأفريقية حظ صالح من الحضارة عفَّي عليه الخلاء، ورجع على أعقابه، وعاد البربر بالمغرب إلى أديانهم من البداوة والخشونة. وعلى كل حال فآثار الحضارة بإفريقية أكثر منها بالمغرب وأمصاره لما تداول فيها من الدول السالفة أكثر من المغرب، ولقرب عوائدهم من عوائد أهل مصر بكثرة المترددين بينهم.

فتفطن لهذا السِّر فإنه خفيٌّ عن النَّاس، واعلم أنها أمور متناسبة، وهي حال الدولة في القوة والضعف، وكثرة الأمة أو الجيل، وعظم المدينة أو المصر، وكثرة النِّعمة واليسار. وذلك أنَّ الدولة والملك **صورة** الخليقة والعمران، وكلها **مادَّةٌ**[1] لها من الرَّعايا والأمصار

---

١ - يكثر ابن خلدون من استخدام (الصورة والمادة)، وقد فصل ذلك الدكتور الجابري في كتابه العصبية والدولة (٤٤٩-٤٥١)، قال: يستعمل ابن خلدون هذين المصطلحين القديمين من أرسطو في ميدان العمران البشري كما يلي:

- الصورة هي المؤسسات والنظم التي لا تستقيم الحياة الاجتماعية بدونها، مثل: الدولة، الدين... الخ.
- المادة هي الجماعات البشرية التي تتكون منها الحياة الاجتماعية وتتطور لتصبح تنظيماً معيناً هو الدولة.

إن الدولة والملك للعمران بمثابة الصورة للمادة، وهي الشكل الحافظ بنوعه لوجودها. وقد تقرر في علوم الحكمة أنه لا يمكن انفكاك أحدهما عن الآخر: فالدولة دون العمران لا تتصور، والعمران دون الدولة والملك متعذر.

وقد استعمل ابن خلدون هذين المصطلحين أول مرة في خطبة كتابه حيث ينتقد المؤرخين لكونهم يجلبون الأخبار عن الدول، وحكايات الوقائع في العصور الأول، صوراً قد تجردت من موادها...، والمعنى أن هؤلاء

وسائر الأحوال، وأموال الجباية عائدة عليهم، ويسارُهم في الغالب من أسواقهم ومتاجرهم. وإذا أفاضَ السُّلطان عطاءه وأمواله في أهلها انبثت فيهم ورجعت إليه ثم إليهم منه، فهي ذاهبةٌ عنهم في الجباية والخراج، عائدةٌ عليهم في العطاء. **فعلى نسبة حال الدولة يكون يسار الرَّعايا، وعلى نسبة يسار الرَّعايا وكثرتهم يكون مال الدَّولة.** وأصله كله العمران وكثرته. فاعتبره وتأمله في الدول تجده ﴿والله يَحْكُم لا مُعَقِّبَ لحُكمه﴾[الرعد: ٤١].

المؤرخين كانوا يقتصرون على ذكر أخبار الملك والوزراء... الخ صورة العمران ولا يهتمون بأمر القبائل والعصبيات.... مادة العمران.

ب ـ ومن العبارات الغامضة التي يستعمل فيها هذين المصطلحين قوله: الدين والملة صورة الوجود والملك.

وقد استعمل هذه العبارة بصدد تعليله كون لغات أهل الأمصار إنما تكون بلسان الملة أو الجيل الغالبين عليها أو المختصين لها. فاللغة العربية قد سيطرت على المناطق الأخرى التي استقر فيها الإسلام لأنها كانت لغة الدين. ولما كانت الدولة هي دولة الإسلام، وبما أن الدولة هي صورة للعمران كما ذكرنا، فإن تأثير الصورة في المادة، وهو هنا تأثير دولة الإسلام في المناطق التي اكتسحها، يتجلى في فرض لغة الدين نفسها على اللغات الأصلية لهذه المناطق. وهكذا يكون معنى العبارة السالفة هو أن الدين يؤثر في الوجود البشري وفي الملك والدولة تأثير الصورة في المادة. وعلى العموم فإن ابن خلدون يقصد بالصورة جانبها التأثيري، وبالمادة كونها قابلة لتأثير الصورة. هكذا فإن لدولة بالحقيقة الفاعلة في مادة العمران إنما هي العصبية والشوكة. والمعنى هو: أن العامل أو العنصر الذي يمنح للدولة قوة التأثير في المجتمع البشري، إنما هو العصبية ولهذا تفسد الدولة وتضمحل بفساد قوتها المؤثرة وهي العصبية.

جـ – على أن استعمال ابن خلدون لمفهوم المادة والصورة لا يخلو من غموض واضطراب، فهو لا يتقيد في الغالب بالمعنى الأرسطي لهاتين الكلمتين خاصة من حيث ارتباط أحدهما بالآخر. إن ابن خلدون في علاقة المادة بالصورة قريب من رأي ابن سيناء الذي قال برأي منافٍ لرأي أرسطو الذي أكد بأن الصورة تفسد بفساد المادة. فبالنسبة لابن سيناء، أن كون النفس صورة للجسد لا يعني أنها تفسد بفساد الجسد، أنها كمال له مثلما أن الملك كمال للمدنية والربان كمال السفينة، وليسا صورتين للمدينة والسفينة. بالمعنى الأرسطي.

ومن هنا يسمى ابن خلدون الاجتماع البشري الذي تقوم فيه الدولة والملك بالاجتماع الكامل أو التام، والاجتماع القائم بدون ملك ودولة، بالاجتماع الناقص.

١-٤- ١٨- الفَصْل الثامن عشر: في أنَّ الحضارة غاية العمران ونهاية لعمره وأنها مؤذنةٌ بفسادِه

قـد بينّا لـك فيمـا سـلف: أنَّ المُلْكَ والدولـة غايـةٌ للعصبيـة[١]، وأن الحضـارة غايـةٌ للبداوة[٢]، **وأن العمران كله من بداوة وحضارة وملك وسوقة له عمر محسوس، كما أن للشخص الواحد من أشخاص المكونات عمراً محسوساً**[٣]. وتبين في المعقول والمنقول أن الأربعين للإنسان غاية في تزايد قواه ونموها، وإنه إذا بلغ سن الأربعين وقفت الطبيعة عن أثر النشوء والنمو برهة، ثم تأخذ بعد ذلك في الانحطاط. فلتعلم أن الحضارة في العمران أيضاً كذلك. لأنه غاية لا مزيد وراءها. وذلك أنَّ الترف والنعمة إذا حصلا لأهل العمران دعاهم بطبعه إلى مذاهب الحضارة والتَّخلُّق بعوائدها. والحضارة كما علمت هي التفنن في الترف واستجادة أحواله، والكا... التي [ظ١٦٨/١] تؤنق من أصنافه وسائر فنونه من الصنائع كـ... للابس أو المباني أو الفرش أو الآنية ولسائر أحوال المنزل.

وللتأنق في كل واحد من... ج إليها عند البداوة وعدم التّأنق فيها. وإذا بلغ التّأنق في هذه... طاعة الشهوات، فتتلون النفس من تلك العوائد بألوان كثيرة... دينها ولا دنياها. أمّا **دينها**: فلاستحكام صبغة العوائد التي...

وأمّا **دنياها**: فلكثرة الحاج... العوائد ويعجِز الكسب[٤] عن الوفاء بها.

وبيانه: أن المصر بالتَّفنن في... ـه. والحضارة تتفاوت بتفاوت العمران، فمتى كان العمران أ... . وقد كنا قدمنا[٥] أن المِصرَ الكثيرَ العمران يختصُّ بالغلاء و... ـم تزيدها المكوس غلاءً، لأنَّ

---

١ - في الفصل السابع عشر من الباب الثاني.

٢ - في الفصلين الأول والثالث من الباب الثاني.

٣ - في الفصل الرابع عشر من الباب الثالث. قال الدكتور اليافي في تمهيد في علم الإجتماع (ص ١٠١ - ١٠٢): يستبين من حديث ابن خلدون عن تطور المجتمع أنه يمثله بكائن حي... وقد رأينا مثل هذا التمثيل، تمثيل المجتمع بالكائن الحي، عند أرسطو والفارابي. وسنرى تفصيل هذه النظرية عند سبنسر spencer ورونـي فورمس وأمثالهما.

٤ - في ن: وينكب.

٥ - في الفصل الثاني عشر من هذا الباب.

الحضارة إنما تكون عند انتهاء الدولة في استفحالها، وهو زمن وضع المكوس في الدولة لكثرة خرجها حينئذ كما تقدم، والمكوس تعود على البياعات بالغلاء، لأن السوقة والتجار كلهم يحتسبون علي سلعهم وبضائعهم جميع ما ينفقونه حتى في مؤنة أنفسهم. فيكون المكسُ لذلك داخلاً في قيم المبيعات وأثمانها؛ فتعظم نفقات أهل الحضارة وتخرج عن القصد إلى الإسراف، ولا يجدون وَليجةً[1] عن ذلك، لما ملكهم من أثر العوائد وطاعتها، وتذهب مكاسبهم كلها في النَفقات، ويتتابعون في الإملاق[2] والخَصَاصة، ويغلب عليهم الفقر، ويقلُّ المُستَامون للمبائع، فتكسد الأسواق ويفسد حال المدينة. وداعية ذلك كله إفراطُ الحضارة والتَّرف، وهذه مفسداتٌ في المدينة على العموم في الأسواق والعمران.

وأمَّا فَساد أهلها في ذاتهم واحداً واحداً على الخصوص فمن الكد والتعب في حاجات العوائد والتلون بألوان الشر في تحصيلها، وما يعود على النفس من الضرر بعد تحصيلها بحصول لون آخر من ألوانها. فلذلك يكثر منهم الفسق والشرُّ والسفسفة، والتحيّل على تحصيل المعاش من وجهه ومن غير وجهه، وتنصرف النفس إلى الفكر في ذلك والغوص عليه واستجماع الحيلة له، **فتجدهم** أجرياء[3] على الكذب والمقامرة والغش والخلابة[4] والسَّرقة والفجور في الأيمان والربا في البياعات ثم **تجدهم** - لكثرة الشهوات والملاذ الناشئة عن الترف- أبصرَ بطرق الفسق ومذاهبه والمجاهرة به وبدواعيه واطِّراح الحشمة في الخوض فيه، حتى بين الأقارب وذوي المحارم الذين [ظ١٦٨/٢] تقتضي البداوة الحياء منهم في الإقذاع بذلك. **وتجدهم أيضا أبصر بالمكر والخديعة، يدفعون بذلك ما عساه ينالهم من القهر**، وما يتوقعونه من العقاب على تلك القبائح، حتى يصير ذلك عادة وخلقاً لأكثرهم إلا من عصمه الله. ويموجُ بحرُ المدينة بالسِّفلة من أهل الأخلاق الذَّميمة ويجاريهم فيها كثير من ناشئة الدولة وولدانهم ممن أهمل عن **التأديب**، وأهملته الدولة من عدادها، وغلب عليه خلق الجواري، وإن كانوا أهل أنساب وبيوتات، وذلك **أن الناس بشرٌ متماثلون، وإنما تفاضلوا وتميزوا بالخلق واكتساب الفضائلَ، واجتناب الرذائل**. فمن استحكمت فيه صبغة الرذائل[5] بأي وجه كان، وفسد خلق الخير فيه، لم ينفعه زَكاء نسبه ولا طيب منبته، ولهذا تجد كثيراً من أعقاب البيوت وذوي الأحساب

١ -وليجة الإنسان: بطانته وخاصته، أو من يعتمد عليه من غير أهله.
٢ - أي الفقر.
٣ - جمع جريء على غير قياس.
٤ - خلبه خلبا: خدعه.
٥ - في ن: الرذيلة.

والأصالة وأهل الدول منطرحين في الغُمار[١]، منتحلين للحرف الدنيئة في معاشهم بما فسد من أخلاقهم، وما تلونوا به من صبغة الشر والسَّفسفة[٢].

وإذا كثر ذلك في المدينة أو الأمة تأذن الله بخرابها وانقراضها، وهو معنى قوله تعالى: ﴿وإذا أَرَدْنَا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيْهَا فَفَسَقُوا فِيْها فحقَّ عَلَيْهَا القَوْلُ فدمَّرناها تدميراً﴾[الإسراء: ١٦].

ووجهه حينئذٍ أن مكاسبهم حينئذٍ لا تفي بحاجاتهم لكثرة العوائد ومطالبة النفس بها، فلا تستقيم أحوالهم. وإذا فسدت أحوال الأشخاص واحداً واحداً اختلَّ نظام المدينة وخربت. وهذا معنى ما يقوله بعض أهل الخواص[٣]: **إنَّ المدينة إذا كثر فيها غَرسُ النّارنجِ تأذَّنت بالخَرَاب**. حتى إن كثيراً من العامة يتحامى غرس النارنج بالدور، تطيرا به؛ وليس المراد ذلك، ولا أنه خاصية في النارنج، وإنما معناه أن البساتين وإجراء المياه هو من توابع الحضارة. ثم إن النَّارنج والليم[٤] والسِّرو وأمثال ذلك مما لا طعمَ فيه ولا منفعة هو من غاية الحضارة، إذ لا يقصد بها في البساتين إلا أشكالها فقط، ولا تغرس إلا بعد التفنن في مذاهب التَّرف، وهذا هو الطَّوْرُ الَّذِي يخشى معه هلاك المصر وخرابه كما قلناه. ولقد قيل مثل ذلك في الدِّفْلَى[٥] وهو من هذا الباب، إذ الدِّفْلَى لا يقصد بها إلا تلون البَسَاتين بنوْرِهَا ما بين أحمر وأبيض، وهو من مذاهب الترف.

ومن مفاسد الحضارة: الانهماك في الشهوات، والاسترسال فيها لكثرة الترف، فيقع التفنن في شهوات البطن من المآكل والملاذ، والمشارب وطيبها. ويتبع ذلك التفنن في شهوات الفرج بأنواع المناكح [ظ١٦٩/١] من الزنا واللواطة فيفضي ذلك إلى **فساد النوع**: **إما** بواسطة اختلاط الأنساب كما في الزِّنا فيجهل كل واحد ابنه إذ هو لغير رِشْدَةٍ[٦]؛ لأنَّ المياهَ مختلطة في الأرحام، فتفقد الشفقة الطبيعية على البنين والقيام عليهم فيهلكون، ويؤدي ذلك إلى انقطاع النوع؛ **أو** يكون فسادُ النَّوْعِ بغير واسطة، كما في اللّواط المؤدي إلى عدم النَّسل رأساً، وهو أشدُّ في فساد النَّوع، إذ هو يؤدي إلى أن لا يوجد النوع، والزِّنا يؤدي إلى عُدْمِ[٧] ما يوجد منه، ولذلك كان مذهب مالك رحمه الله

---

١ – المراد هنا: الوضعاء والأنذال.
٢– أي التقصير في إحكام الأمر.
٣ – في ن: الحواضر.
٤ – في ن: اللية.
٥ – الدِّفل بالكسر وكذكرى نبت مر قتال زهره كالورد الأحمر.
٦ – أي: ولد زنا.
٧ – أي: انعدام الاستفادة من المتولد بالزنا، للتوقي عن نسبته لأصله.

في اللِّواط[1] أظهر من مذهب غيره، ودلَّ على أنه أبصرُ بمقَاصدِ الشَّريعة واعتباره للمصالح.

فافهم ذلك واعتبر به أن **غاية العُمران هي الحضارة والتَّرف، وأنه إذا بلغ غايته انقلب إلى الفساد، وأخذ في الهرم كالأعمار الطبيعية للحيوانات.**

بل نقولُ: إن **الأخلاق الحاصلة من الحضارة والترف هي عينُ الفساد.** لأن الإنسان إنما هو إنسانٌ باقتداره على جلب منافعه ودفع مضاره واستقامة خلقه للسعي في ذلك. والحضري لا يقدر على مباشرته حاجاته، إما عجزاً لما حصل له من الدعة، أو ترفعاً لما حصل له من المربى في النَّعيم والترف، وكلا الأمرين ذميم. وكذا[2] لا يقدر على دفع المضارِّ واستقامة خلقه للسعي في ذلك، والحضري بما قَدْ فقدَ من خلق البأس[3] بالترف والمَربى[4] في قهر التأدب[5] والتعليم، فهو لذلك عيالٌ على الحامية التي تدافع عنه. ثم هو فاسدٌ أيضاً في دينه غالباً بما أفسدت منه العوائد وطاعتها، وما تلوثت به النفس في ملكتها[6] كما قررناه، إلا في الأقل النَّادر.

وإذا فسد الإنسان في قدرته على[7] أخلاقه ودينه، فقد فسدت إنسانيته، وصار مسخاً[8] على الحقيقة. وبهذا الاعتبار كان الذين يربون في جند السُّلطان على البداوة والخشونة أنفعَ من الذين يربون على الحضارة وخلقها، وهذا موجود في كل دولة.

فقد تبين أن **الحضارة هي سن الوقوف لعمر العالم في العمران والدولة.** والله سبحانه وتعالى: ﴿كُلّ يومٍ هو في شأنٍ﴾[الرحمن: ٢٩]. لا يشغله شأن عن شأن.

---

١ – من حيث اعتباره زناً وتوقيع حد الزنا عليه، لتساويهما في المقاصد.
٢ – في ن: كذلك.
٣ – في ن: الإنسان.
٤ – في ن: والنعيم.
٥ – في ن: التأديب.
٦ – في ن: مكانتها.
٧ – في ن: ثم في.
٨ – المسخ: تحويل الصورة إلى أقل منها، مثل مسخ اليهود قردة وخنازير.

١-٤-١٩- الفصل التاسع عشر: في أنَّ الأمصار التي تكون كراسي للملك تخرب بخراب الدولة وانتقاضها[١]

قد استقرينا في العمران أنَّ الدولة إذا اختلت وانتقضت، فإن المصر الذي يكون كرسيّاً لسلطانها ينتقض عمرانه، وربما ينتهي في انتقاضه إلى الخراب، **ولا يكادُ ذلك يتخلف. والسبب فيه أمور:**

الأول: أن الدولة لا بد في أولها من البداوة المقتضية للتجافي عن أموال الناس والبعد عن التحذلق. ويدعو ذلك إلى تخفيف الجباية والمغارم التي منها [ظ١٦٩/٢] مادة الدولة، فتقل النفقات ويقصر[٢] الترف. فإذا صار المِصْرُ الذي كان كرسيّاً للملك في مَلَكة هذه الدولة المتجددة، ونقصت أحوال الترف فيها، نقص الترف فيمن تحت أيديها من أهل المصر، لأن الرعايا تبع للدولة، فيرجعون إلى خلق الدولة، **إما** طوعاً لما في طباع البشر من تقليد متبوعهم، **أو** كرهاً لما يدعو إليه خلق الدولة من الانقباض عن الترف في جميع الأحوال وقلة الفوائد التي هي مادة العوائد، فتقصر لذلك حضارة المصر، ويذهب منه كثيرٌ من عوائد الترف، وهو معنى ما نقول في خرَاب المصر.

الأمر الثّاني: أنَّ الدولة إنما يحصل لها الملك والاستيلاء بالغَلَب، والغلب إنما يكون بعد العداوة والحروب، والعداوة تقتضي منافاة بين أهل الدولتين، وتكثر إحداهما عن الأخرى في العوائد والأحوال، وغلب أحد المتنافيين يذهب بالمنافي الآخر، فتكون أحوال الدولة السَّابقة منكرةً عند أهل الدولة الجديدة ومستبشعة وقبيحة، وخصوصاً أحوال الترف، فتفقد في عرفهم بنكير الدولة لها، حتى تنشأ لهم بالتدريج عوائد أخرى من الترف، فتكون عنها حضارة مستأنفة. وفيما بين ذلك قصور الحضارة الأولى ونقصها. وهو معنى اختلال العمران في المصر.

الأمر الثالث: أنَّ كل أمة لا بد لهم من وطن، وهو منشؤوهم، ومنه أوليَّة ملكهم. وإذا ملكوا ملكاً آخر صار تبعاً للأول، وأمصاره تابعة لأمصار الأول، واتسع نطاق الملك عليهم، ولا بد من توسط الكرسي تُخومَ الممالك التي للدولة، لأنه شبه المركز للنِّطاق، فيبعد مكانه عن مكان الكرسي الأول، وتهوي أفئدة الناس إليه من أجل الدولة والسُّلطان، فينتقل إليه العمران، ويخف من مصر الكرسيِّ الأول، والحضارة إنما هي توفّر العمران ـ كما قدمناه ـ فتنتقص حضارته وتمدنه، وهو معنى اختلاله.

١ – في ن: انقراضها.

٢ – في ن: ويقل.

وهذا كما وقع **للسَّلجوقية** في عدولهم بكرسيهم عن بغداد إلى أصبهان، وللعرب قبلهم في العدول عن المدائن إلى الكوفة والبصرة، ولبني العباس في العدول عن دمشق إلى بغداد، ولبني مرين بالمغرب في العدول عن مراكش إلى فاس. وبالجملة فاتخاذ الدولة الكرسي في مصر يخلُّ بعمران الكرسي الأول.

الأمر الرابع: أنَّ الدولة الثانية المتجددة، إذا غلبت على الدولة السَّابقة، لا بد فيها من تتبُّع أهل الدولة السَّابقة وأشياعها بتحويلهم إلى قطر آخر يؤمن فيه غائلتهم على الدولة. وأكثر أهل المصر الكرسيِّ أشياعٌ للدولة، إما من الحامية [ظ١٧٠/١] الذي نزلوا به أول الدولة أو من أعيان المصر، لأن لهم في الغالب مخالطة للدولة على طبقاتهم وتنوع أصنافهم، بل أكثرهم ناشئٌ في الدولة فهم شيعة لها، وإن لم يكونوا بالشوكة والعصبية فهم بالميل والمحبة والعقيدة. وطبيعة الدولة المتجددة محو آثار الدولة السابقة. فينقلهم من مصر الكرسيِّ إلى وطنها المتمكن في ملكتها، فبعضهم على نوع التغريب والحبس، وبعضهم على نوع الكرامة والتلطف بحيث لا يؤدي إلى النّفرة، حتى لا يبقى في مصر الكرسيِّ[1] إلا الباعة والهمل من أهل الفلح والعِيَارَة[2] وسواد العامة، وينزل مكانهم من حاميتها وأشياعها من يشتد به المصر. وإذا ذهب من مصر أعيانه[3] على طبقاتهم نقص ساكنه، وهو معنى اختلال عمرانه، ثم لابدّ من أن يستجد عمران آخر في ظل الدولة الجديدة، وتحصل فيه حضارة أخرى على قدر الدولة، وإنما ذلك بمثابة من له بيت على أوصاف مخصوصة، فأظهر من قدرته على تغيير تلك الأوصاف[4]، وإعادة بنائها على ما يختاره ويقترحه، فيخرب ذلك البيت، ثم يعيد بناءه ثانياً.

وقد وقع من ذلك كثير في الأمصار التي هي كراسي للملك **وشاهدناه وعلمناه**. ﴿واللهُ يُقَدِّرُ اللَّيلَ والنَّهَار﴾[المزمل: ٢٠].

والسبب الطبيعي الأول في ذلك على الجملة: أن الدولة والملك للعمران بمثابة الصورة للمادة، وهو الشكل الحافظ بنوعه لوجودها. وقد تقرر في علوم الحكمة أنه لا يمكن انفكاك أحدهما عن الآخر. فالدولة دون العمران لا تتصور. والعمران دون الدولة والملك متعذر، لما في طباع البشر من العدوان الداعي إلى الوازع فتتعين السياسة لذلك، إمَّا الشرعية أو الملكية، وهو معنى الدولة، وإذا كانا لاينفكّان فاختلال أحدهما مؤثر في

١ – أي العاصمة.

٢ – عار الرجل: ذهب وجاء، والاسم العِيَارة. ومنه: العيَّار: الكثير المجيء والذهاب والذكي الكثير التطواف.

٣ – في ن: المصر أعيانهم.

٤ – في ن: بمثابة من يملك بيتاً داخله البلى، والكثير من أوضاعه في بيوته ومرافقه لا توافق مقترحه، وله قدرة على أوصاف مخصوصة، على تغيير تلك الأوضاع. وإعادة...

اختلال الآخر، كما أن عدمه مؤثرٌ في عدمه. والخلل العظيم إنما يكون من خلل الدولة الكلية مثل دولة الروم أو الفرس أو العرب على العموم، أو بني أمية أو بني العباس كذلك. **وأما الدولة الشخصية** مثل دولة أنوشروان أو هرقل أو عبد الملك بن مروان أو الرشيد، فأشخاصها متعاقبةٌ على العمران حافظةٌ لوجوده وبقائه وقريبةُ الشَّبه بعضها من بعض، فلا تؤثر كثير اختلال. لأن الدولة بالحقيقة الفاعلة في مادة العمران إنما هي العصبية والشوكة، وهي مستمرة على أشخاص الدولة. فإذا ذهبت تلك العصبية ودفعتها عصبية أخرى مؤثرة في العمران ذهب أهل الشوكة بأجمعهم وعظم الخلل كما قررناه أوّلاً. والله سبحانه وتعالى أعلم. والله قادرٌ على ما يشاء، ﴿إن يشأ يذهبكم ويأت بخلق جديد، وما ذلك على الله بعزيز﴾ [فاطر: ١٦]

١-٤-٢٠- الفَصْل العشرون:
في اختصاص بعض الأمصار ببعض الصنائع دون بعض

وذلك أنه من البين، أن أعمالَ أهل المصر [ظ١٧٠/٢] يستدعي بعضها بعضاً لما في طبيعة العمران من التعاون. **وما يُسْتدعى** من الأعمال يختصُّ ببعض أهل المصر، فيقومون عليه، ويستبصرون في صناعته، ويختصون بوظيفته، ويجعلون معاشهم فيه ورِزقهم منه، لعموم البلوى به في المصر والحاجة إليه. **وما لا يستدعى** في المصر يكون غفلاً، إذ لا فائدة لمنتحله في الاحتراف به.

وما يُستدعى من ذلك لضرورة المعاش، فيوجد في كل مصر كالخياط والحداد والنجار وأمثالها، **وما يُسْتدعى** لعوائد الترف وأحواله، فإنما يوجد في المدن المستبحرة في العمارة، والآخذة في عوائد الترف والحضارة، مثل الزَّجَّاج[1] والصائغ والدَّهَّان[2] والطَّبَّاخ والصَّفار[3] والفراش والدَّبَّاج[4] وأمثال هذه، وهي متفاوتة.

وبقدر ما تزيد عوائد الحضارة وتستدعي أحوال الترف تحدث صنائع لذلك النوع، فتوجد بذلك المصر دون غيره. ومن هذا الباب **الحمامات**؛ لأنها إنما توجد في الأمصار المستحضرة المستبحرة العمران لما يدعو إليه الترف والغنى من التنعم.

ولذلك لا تكون في المدن المتوسطة. وإن نزع بعض الملوك والرؤساء إليها فيختطها ويجري أحوالها، إلا أنها إذا لم تكن لها داعية من كافة الناس، فسرعان ما تهجر وتخرب، وتفر عنها القَوَمة لقلة فائدتهم ومعاشهم منها. ﴿وا لله يَقْبِضُ ويبصط﴾[البقرة: ٢٤٥].

---

١ – الزجاج: صانع الزجاج والمشتغل به.
٢ – الدهان: المشتغل بالدهن وبائعه أو من يدهن البيوت.
٣ – الصفار: صانع الصفر، وهو نوع من النحاس والمشتغل به.
٤ – الدباج: النقاش. وفي ن: الذباح.

١-٤-٢١- الفَصْل الحادي والعشرون:
في وجود العصبية في الأمصار وتغلب بعضهم على بعض

من البين أن **الالتحام والاتصال** موجودٌ في طباع البشر، وإن لم يكونوا أهل نسب واحد، إلا أنه كما قدمناه[١] أضعف مما يكون بالنسب، وأنه تحصِّل به العصبية بعضاً مما تحصل بالنسب. وأهل الأمصار كثير منهم ملتحمون بالصِّهر، يجذب بعضهم بعضاً إلى أن يكونوا لُحماً لحماً[٢] وقرابة قرابة، وتجد بينهم من العداوة والصداقة ما يكون بين القبائل والعشائر مثلهُ، فيفترقون شيعاً وعصائب. **فإذا نزل الهرم بالدولة** وتقلَّصَ ظل الدولة عن القاصِيَة، احتاج أهل أمصارها إلى القيام على أمرهم، والنظر في حماية بلدهم، ورجعوا إلى الشوري وتميز العلية عن السَّفلة، والنفوس بطباعها متطاولة إلى الغلب والرئاسة، فتطمح المشيخة، لخلاء الجو من السُّلطان والدولة القاهرة إلى الاستبداد، وينازع كل صاحبه، ويستوصلون بالأتباع من الموالي والشيع والأحلاف، ويبذلون مافي أيديهم للأوغاد والأوشاب، فيعصوصب كل لصاحبه، ويتعين الغلبُ لبعضهم، فيعطف على أكفائه ليقص من أعنَّتهم ويتتبعهم بالقتل أو التغريب حتى يخضد[٣] منهم الشوكات النَّافذة، ويقلِّم الأظفار الخادشة، ويستبد بمصره أجمع. ويرى أنه قد استحدث ملكاً يورثه عقبه. فيحدث في ذلك المُلك الأصغر ما يحدث في الملك الأعظم [ظ١٧١/١] من عوارض الجدّة والهَرَم.

وربما يَسمو بعض هؤلاء إلى منازع الملوك الأعاظم أصحاب القبائل والعشائر والعصبيات والزحوف والحروب والأقطار والممااليك، فينتحلون بها من الجلوس على السرير[٤] واتخاذ الآلة[٥]، وإعداد المواكب للسير في أقطار البلد، والتختم والحسبة[٦] والخطاب بالتمويل ما يسخر منه من يشاهد أحوالهم لما انتحلوه من شارات الملك التي ليسوا لها بأهل، إنما دفعهم إلى ذلك تقلّص الدولة، والتحام بعض القرابات حتى صارت عصبية. وقد يتنزه بعضهم عن ذلك، ويجري على مذهب السَّذاجة، فراراً من التعريض بنفسه للسُّخرية والعبث.

وقد وقع هذا **بإفريقية** لهذا العهد في آخر الدولة الحفصية لأهل بلاد الجريد من طرابلس وقابِس وتوْزَر ونَفطة وقَفصة وبَسْكَرة والزَّاب، وما إلى ذلك. سموا إلى مثلها عند تقلص

---

١ – انظره في الفصل الثَّامن من الباب الثَّاني. فصل: في أن العصبية إنما تكون بالنسب ومافي معناه.
٢ – جمع لحمة بضم الميم وهي القرابة.
٣ – أي: يخلع ويقطع.
٤ – انظر تفصيله في الفصل السادس والثلاثين من الباب الثالث.
٥ – انظر تفسيرها في الفصل السادس والثلاثين من الباب الثالث.
٦ – انظر تفسيرها في الفصل الحادي والثلاثين من الباب الثالث.

ظل الدَّولة عنهم منذ عقود من السنين، فاستغلبوا على أمصارهم واستبدوا بأمرها على الدولة في الأحكام والجباية، وأعطوا طاعة معروقة[١] وصفقة ممرضة، وأقطعوها جانباً من الملاينة والملاطفة والانقياد، وهم بمعزل عنه، وأورثوا ذلك أعقابهم لهذا العهد، وحدث في خلفهم من الغلظة والتجبُّر ما يحدث لأعقاب الملوك وخلفهم، ونظموا أنفسهم في عداد السلاطين على قرب عهدهم بالسوقة. حتى محا ذلك **مولانا أمير المؤمنين أبو العباس**، وانتزع ما كان بأيديهم من ذلك **كما نذكره في أخبار الدولة**. وقد كان مثل ذلك وقع في آخر **الدولة الصنهاجية**، واستقلَّ بأمصار الجريد أهلها. واستبدوا على الدولة حتى انتزع ذلك منهم شيخ الموحدين وملكهم **عبدُ المؤمن بن علي**. ونقلهم كلهم من إماراتهم بها إلى المغرب، ومحا من تلك البلاد آثارهم كما نذكره في أخباره. وكذا وقع بسَبتة لآخر دولة بني عبد المؤمن.

وهذا **التَّغلب** يكون غالباً في أهل السَّرَوات[٢] والبيوتات المرشَّحين للمشيخة والرئاسة في المصر، وقد يحدث التغلب لبعض السِّفلة من الغوغاء والدهماء. وإذا حصلت له العصبية والالتحام بالأوغاد لأسباب يجرها له المقدار، فيتغلب على المَشيخة والعليَةِ إذا كانوا فاقدين للعصابة، ﴿وا لله﴾ ـ سبحانه وتعالى ـ ﴿غالب على أمره﴾[يوسف: ٢١].

١ – أي: طاعة قليلة ضعيفة، من قولهم: مُعرَق ومعرَّق.
٢ – يعني: أهل المروءة والرياسة في شرف.

١ــ٤ــ٢٢ــ الفَصْل الثاني والعشرون: في لغات أهل الأمصار

اعلم: أنَّ لغات أهل الأمصار إنما تكون بلسان الأمة أو الجيل الغالبين عليها أو المختطِّين لها. ولذلك كانت لغات الأمصار الإسلامية كلها بالمشرق والمغرب لهذا العهد عربية، وإن كان اللسان العربي المُضَري قد فسدت ملكته وتغير إعرابه.

والسبب في ذلك: ما وقع للدولةَ الإسلامية من الغلب على الأمم، والدين والملة صورة للوجود وللملك، وكلها مواد له، **والصورة مقدمة على المادة**، والدين إنما [ظ١٧١/٢] يستفاد من الشريعة وهي بلسان العرب، لما أن النبي صلى الله عليه وسلم عربيٌّ، فوجب هجرُ ما سوى اللسان العربي من الألسن في جميع ممالكها. واعتبر ذلك في نهي عمر رضي الله عنه عن بطانة الأعاجم وقال: إنها خبٌّ ــ أي: مكر وخديعة ــ. فلمَّا هجر الدين اللغات الأعجمية، وكان لسان القائمينَ بالدولة الإسلامية عربياً، هجرت كلها في جميع ممالكها، لأنَّ الناس تبع للسلطان وعلى دينه، فصار استعمال اللّسان العربي من شعائر الإسلام وطاعة العرب، وهجر الأمم لغاتهم وألسنتهم في جميع الأمصار والممالك، وصار اللسان العربيُّ لسانهم حتى رسخَ ذلك لغة في جميع أمصارهم ومدنهم، وصارت الألسنة العجَمية دخيلةً فيها وغريبة[1]، ثمَّ **فسد اللسان العربي** بمخالطتها في بعض أحكامه وتغير أواخره، وإن كان بقي في الدلالات على أصله، وسمي لساناً حضرياً في جميع أمصار الإسلام.

---

١ – قال الدكتور وافي: إن قوانين اللغات تقرر أنه إذا نزح إلى البلد المغلوب على أثر فتح أو غزو جالية من أهل البلد الغالب تنطق بلغة غير لغة أهله، فإن النصر لا يتم للغة الشعب الغالب إلا بخمسة شروط: **أحدها**: أن يكون أرقى من المغلوب في حضارته وثقافته وآداب لغته وأقوى منه سلطاناً وأوسع نفوذاً، **وثانيها**: أن تدوم غلبته وقوته مدة كافية؛ **وثالثها**: أن تقيم بصفة دائمة جالية يعتد بها من أفراده في بلاد الشعب المغلوب؛ **ورابعها**: أن تمتزج بأفراد هذا الشعب؛ **وخامسها**: أن تكون اللغتان من شعبة لغوية واحدة أو من لغتين متقاربتين تنتميان إلى فصيلة واحدة.

وقد توافرت هذه الشروط جميعاً في حالة العربية مع الآرامية في الشام والعراق ومع القبطية في مصر ومع البربرية في المغرب. فتغلبت العربية على هذه اللغات الثلاث وأصبحت لغة الحديث والكتابة في جميع هذه المناطق، وانقرضت الآرامية والقبطية والبربرية. غير أنه قد أفلت من هذا المصير بعض قرى في سوريا ولبنان لا تزال تتكلم لهجات آرامية إلى العصر الحاضر، وأفلت منه كذلك بعض عشائر في شمال أفريقيا لا تزال محتفظة بلهجاتها البربرية إلى الوقت الحاضر

ولم تقو العربية على التغلب على الفارسية لاختلال كثير من الشروط السابقة. ولم تقو على التغلب على القوطية لاختلال الشرطين: الرابع والخامس. ولم تقو على التغلب على التركية لاختلال الشروط الثلاثة الأخيرة.

أقول: يقبل هذا الذي ذكره الدكتور إذا اعتبرنا اللغات من شعب متعددة لا من أصلٍ واحد. والذي ثبت لديَّ بالأدلة والبراهين أن جميع ألسن الأمم تعود إلى اللسان الأم وهو العربيَّة (البيان الرباني).. وما احتفاظ أقوامٍ بلسانهم إلاّ للطبيعة والبيئة التي أثرت حتى في ألوانهم.

وأيضاً فأكثر أهل الأمصار في الملة لهذا العهد من أعقاب العرب المالكين لها، الهالكين في ترفها، بما كَثَرُوا[١] العجم الذين كانوا بها وورثوا أرضهم وديارهم. واللغات متوارثة، فبقيت لغة الأعقاب على حيال لغة الآباء، وإن فسدت أحكامها بمخالطة الأعاجم شيئاً فشيئاً.

وسمّيت لغتهم **حضرية** منسوبة إلى أهل الحواضر والأمصار بخلاف لغة البدو من العرب فإنها كانت أعرق في العروبية. ولما تملك العجمُ من الدَّيلم والسَّلجوقية بعدهم بالمشرق، وزناتةَ والبربر بالمغرب، وصار لهم الملك والاستيلاء على جميع الممالك الإسلامية، فسد اللسان العربي لذلك، وكاد يذهب، لولا ما حفظه من عناية المسلمين بالكتاب والسُّنّة اللذين بهما حفظ الدِّين، وصار ذلك مرجِّحاً[٢] لبقاء اللغة العربية المضرية من الشعر والكلام إلا قليلاً بالأمصار. فلما ملك التتر والمغول بالمشرق، ولم يكونوا على دين الإسلام، ذهب ذلك المرجح، وفسدت اللغة العربية على الإطلاق، ولم يبقَ لها رسم في الممالك الإسلامية بالعراق وخراسان وبلاد فارس وأرض الهند والسِّند وما وراء النَّهر وبلاد الشمال وبلاد الروم، وذهبت أساليب اللغة العربية من الشعر والكلام إلا قليلاً يقع تعليمه صناعياً بالقوانين المتدارسة من كلام العرب وحفظ كلامهم لمن يسره الله تعالى لذلك.

وربما بقيت **اللغة العربية المضرية** بمصر والشام والأندلس وبالمغرب لبقاء الدين طلباً لها، فانحفظت بعض الشيء. وأمَّا في ممالك العراق وما وراءه فلم يبقَ لها[٣] أثرٌ ولا عينٌ، حتى إن **كتب العلوم صارت تكتب باللسان العجمي، وكذا تدريسه في المجالس**. والله أعلم بالصواب. وصلى الله على سيدنا محمد وآله. [ظ١٧٢/١].

---

١ – أي: غلبوهم. يقال: كاثروهم فكثروهم، أي: غالبوهم فغلبوهم. وبهذا يتبين أنه لا تحريف في الكلمة كما ذهب إليه الدكتور وافي حفظه الله.

٢ – في ن: مرجعا.

٣ – في ن: له.

٥- المعاش ووجوهه

١- حقيقة الرزق والكسب وشرحهما.

الكسب هو قيمة الأعمال البشرية.

مدلول الرزق عند المعتزلة.

ضرورة العمل.

أصل المكاسب: الذهب والفضة.

ارتباط قيم الأشياء بالأعمال.

العمل + الجهد = سعة الأحوال وتوسع العمران.

من أسباب انقطاع الأنهار والعيون.

٢- وجوه المعاش وأصنافه ومذاهبه.

تعريف المعاش.

المغارم والجباية، والاصطياد، والفلاحة.

الصنائع، والامتهانات، والتجارة.

مذهب طبيعي:فلاحة، صناعة، تجارة.

مذهب غيرطبيعي: إمارة، مغارم.

٣- الخدمة ليست من المعاش الطبيعي.

أصناف الخدم.

الثقة بكل أحد عجز.

الاعتماد على الآخرين منافية للرجولية.

قانون الاستكفاء في الخدمة.

٤- ابتغاء الأموال من الدفائن والكنوز ليس بمعاش طبيعي.

أسبابه: العجز عن المعاش الطبيعي..

أو زيادة الترف وعوائده.

اختراع بعض الأوراق ..

كيفية تغوير المياه بأعمال سحرية.

نفي المصنف أن يكون العثور عليها إلا من غير قصد.

جوابه عن: أين أموال الأمم السابقة؟

سبب وجود الكنوز في مصر.

ضرب المكوس على أصحاب المطالب (الباحثون عن الدفائن).

٥- الجاه مفيد للمال.

سببه.

استفادة العُبَّاد والفقهاء للمال إذا اعتقد بهم الناس.

٦- حصول السعادة والكسب لأهل الخضوع والتملق غالباً.

توزع الجاه بين الناس.

تعريف الجاه.

يسار فاقد الجاه على قدرعمله وماله.

الترفع والشمم يقترن بالفقر والخصاصة.

توهم المحسنون في أعمالهم حاجة الناس إليهم كأهل الأنساب.

أثر الأمراض النفسية في الحرمان.

الكامل في المعرفة محروم من الحظ.

ارتفاع السفلة ونزول العلية.

٧- لا تعظم ثروة القائمين بأمور الدين في الغالب.

سبب ذلك.

٨- الفلاحة من معاش المتضعين وأهل العافية من البدو.

سببه.

٩- معنى التجارة ومذاهبها وأصنافها.

١٠- أيُّ أصناف الناس يحترف التجارة؟ وأيهم له اجتنابها؟

الجراءة + الوعي + الجاه = تاجر ناجح.

١١- نزول خلق التجار عن خلق الأشراف والملوك.

التاجر = مساومة + غش وخداع.

١٢- نقل التاجر للسلع.

أصناف المنقول.

أنواعه.

أثر القرب والبعد والأخطار في عظم الربح.

١٣- الاحتكار.

أثر تعلق النفوس البشرية بما يؤخذ منها بدون وجه حق.

فساد ربح المحتكر.

قصة رغبة الفقيه المَليلي بأن تكون جرايته من مكس الخمر.

١٤- رخص الأسعار مضر بالمحترفين بالرخص.
فساد رؤوس الأموال.
أمثلة عن أثر ذلك على المزارعين والتجار والجند..
١٥- نزول خلق التجارة عن خلق الرؤساء، وبعدها من المروءة.
١٦- لا بد للصنائع من المعلم.
أنواع الصنائع: البسيط، المركب.
الصنائع في الأمصار الصغيرة ناقصة.
تقسم إلى: مايختص بالمعاش (حياكة، جزارة، نجارة..).
ما يختص بالفكر (الوراقة، الغناء، الشعر..).
ما يختص بالسياسة (الجندية..).
١٧- تكمل الصنائع بكمال العمران الحضري وكثرته.
سببه.
صناعة الكتب من عوائد الترف في المدينة.
زيادة العمران عن الحد يؤدي إلى وجود صناعات ترفية كتعليم الطيور..
مقارنة بين مصر والمغرب.
١٨- رسوخ الصنائع في الأمصار برسوخ الحضارة وطول أمدها.
سبب ذلك.
نماذج من الأندلس وتونس...
١٩- تستجاد الصنائع وتكثر بكثرة طالبها.
سبب ذلك.
قيمة كل امرئ ما يحسن.
أثر الدولة في إجادة الصنائع ونَفَاقها.
٢٠- نقص الصنائع من الأمصار إذا قاربت الخَراب.
٢١- بعد العرب عن الصنائع.
سبب ذلك.
كثرة الصنائع في بلاد العجم وغيرها.
٢٢- إجادة صنعة تمنع إجادة أخرى.
سبب ذلك.
شبه أهل العلم بأهل الصناعات في ذلك (التخصص).

٢٣- أمهات الصنائع.

الضرورية: الفلاحة، البناء...

الشريفة بالموضوع: التوليد، الكتابة، الوراقة، الغناء، الطب.

مخالطة أصحابها للملوك.

٢٤- صناعة الفلاحة.

ثمرتها.

أقدم الصنائع.

٢٥- صناعة البناء.

أول صنائع العمران الحضري.

سبب بعد البدو عن ذلك.

اختلاف الأمصار في نماذج البناء.

اختلاف أهل المصر في نماذج البناء.

حاجة للصناع عند تأسيس المدن.

كثرة هذه الصناعة في الأقاليم المعتدلة.

كثرة أنواع هذه الصناعة.

أحوال الصناع: الحذق - القصور.

الكثرة - القلة.

المعرفة بالهندسة.

حاجة الحكام إليهم.

استقدامهم.

أنواع البناء وأجزاء المبنى وطريقة العمل.

٢٦- صناعة النجارة.

مادتها ومنافعها.

حاجتها إلى علم الهندسة.

صناعة المراكب البحرية.

النجارة صنعة أئمة الهندسة من اليونان.

٢٧- صناعة الحياكة والخياطة.

ضرورتهما.

موادها وطرق الاستخدام.

استغناء البدو عنها.
سر تحريم المخيط في الحج.
نسبتها لإدريس عليه السلام.
٢٨- صناعة التوليد.
تعريفها.
اختصاصها بالنساء.
عرض ما يحدث للمولود والأم.
وظائف القابلة.
الفرق بين القابلة والطبيب.
الاستغناء عنها: معجزات الولادة. شأن الإلهام.
الرد على الفارابي وفلاسفة الأندلس في عدم انقطاع الأنواع.
تكلف ابن سينا في الرد عليهم.
٢٩- صناعة الطب.
حاجة الحواضر والأمصار لهذه الصناعة دون البادية.
ثمرتها.
أصل الأمراض.
الحميات: أسباب، علاج.
علاج الطبخ بالتوابل من ترف الحضارة.
أثر الرياضة والهواء في صحة الأبدان.
٣٠- الخط والكتابة من الصنائع الإنسانية.
شرفها.
توقفها على التعليم.
وجودها في المدينة.
قوانين تعلم الخط في مصر والأندلس.
الخط العربي: الخط الحميري: جودته، نسبته، تنقله.
الكتابة قبل المبعث النبوي.
الخط المسند: أصوله، نشأته، تعلم مضر له.
رسم المصحف.
ليس الخط بكمال، وإنما هو من جملة الصنائع.
أثر انتشار العرب في الأمصار في إجادة الخط.

أعلام الخطاطين: ابن مقلة،ابن البواب، ياقوت، العجمي.
أنواع الخطوط: البغدادي، الإفريقي، الأندلسي.
انحصار العلوم وتوابعها في مصر والقاهرة.
قصيدة صناعة الخط وموادها لابن البواب.
صفات الخط الجيد.
اصطلاحات المتأخرين في الوصل والفصل والحذف.
المعمى وفكه.

٣١- صناعة الوراقة.
تاريخها وأثر العمران في تناميها.
صناعة الورق بإشارة الفضل بن يحيى.
ضبط الدواوين العلمية وتصحيحها بالروايةالمسندة.
ثمرة الصناعة الحديثية.
أسباب اختلاف العناية بالرواية في عهد المؤلف بين المشرق والمغرب.

٣٢- صناعة الغناء.
تعريفها.
تناسب الأصوات.
أصناف الآلات: الشبابة، المزمار، الزلامى، البوق، البربط، الرباب، القانون.
السبب في اللذة الناشئة عن الغناء.
سر العشق.
موجبات حسن الأصوات.
تعريف المضمار.
قراءة القرآن: رأي الفقهاء في التلحين.
حدوث هذه الصناعة عند وصول العمران إلى التفنن.
عناية العجم به.
عناية العرب به.
أول ما ينقطع من العمران عند اختلاله وتراجعه.

٣٣- تكسب الصنائع صاحبها عقلاً وخاصة الكتابة والحساب.
بيانه.

بسم ا لله الرحمن الرحيم

وصلى ا لله على سيدنا محمد وآله.

١ـ ٥ـ الفصل الخامس من الكتاب الأول: في المَعَاشِ ووجوهه من الْكَسْبِ والصَّنائع وما يعرِضُ في ذلك كله من الأحوال

وفيه مسائل:

١ـ٥ ـ ١ـ فصلٌ: في حقيقة الرزق والكسبِ وشرحهما وأنَّ الكسب هو قيمة الأعمال البشرية

اعلم: أنَّ الإنسان مفتقرٌ بالطَّبع إلى ما يقوته ويمونه في حالاته وأطواره من لدن نشوئه إلى أشده إلى كبره ﴿وا للهُ الغنيُّ وأنْتم الْفُقَراء﴾[محمد: ٣٨]. وا لله سبحانه خلق جميع مافي العالم للإنسان وامتنَّ به عليه في غيرما آية من كتابه فقال: ﴿وسخَّرَ لكم ما في السَّماوات وما في الأرضِ جميعاً منهُ﴾[الجاثية: ١٣]. ﴿وسخر لكم الشمس والقمر﴾[إبراهيم: ٣٣]. و﴿سَخَّرَ لكم البحر﴾[الجاثية: ١٢]. ﴿وَسَخَّر لكم الفلك﴾[إبراهيم: ٣٢]. وسخَّر لكم الأنعام، وكثير من شواهده.

ويد الإنسان مبسوطة على العالم وما فيه بما جعل ا لله له من الاستخلاف، وأيدي البشر منتشرة فهي مشتركة في ذلك، وما حصل عليه يد هذا امتنع عن الآخر إلا بعوض. فالإنسان متى اقتدر على نفسه، وتجاوز طور الضعف، سعى في اقتناء المكاسب، لينفق ما آتاه ا لله منها في تحصيل حاجاته وضروراته بدفع الأعواض عنها، قال ا لله تعالى: ﴿فابْتَغُوا عندَ ا للهِ الرِّزق﴾[العنكبوت: ١٧].

وقد يحصل له ذلك بغير سعي كالمطر المصلح للزراعة وأمثاله؛ إلا أنها إنما تكون معينة ولا بد من سعيه معها كما يأتي.

فتكونُ له تلك المكاسب معاشاً إن كانت بمقدار الضرورة والحاجة ورياشاً ومتمولاً إن زادت على ذلك. ثم إن ذلك الحاصل أو المقتنى إنْ عادت منفعته على العبد وحصلت له ثمرته من إنفاقه في مصالحه وحاجاته سمي ذلك **رزقاً**. قال صلى ا لله عليه وسلم: «**إنَّما لكَ من مَالِكَ ما أكلتَ فأفنيت، أو لبستَ فأبليت، أو تصدَّقت فأمضيت**»[1]. وإن لم

---

١ – أخرجه مسلم (٢٩٥٨) من حديث عبد ا لله بن الشخير قال: انتهيت إلى النبي صلى ا لله عليه وسلم وهو يقرأ ﴿ألهاكم التكاثر﴾ قال: يقول ابن آدم: مالي مالي، قال: وهل لك من مالك إلا ما أكلت....

وأخرجه مسلم (٢٩٥٩) من حديث أبي هريرة بنحوه. وانظره في الدر المنثور (٦/٣٤٩) وإتحاف السادة المتقين (٨/٨٣).

ينتفع به في شيء من مصالحه ولا حاجاته فلا يسمى بالنسبة إلى المالك **رزقاً**؛ والمتملك منه حينئذ بسعي العبد وقدرته يُسَمّى **كسباً**، وهذا مثل التراث[1] فإنه يُسَمَّى بالنسبة إلى الهالك[2] كسباً ولا يُسَمّى رزقاً، إذا لم يحصل به منتفع، وبالنسبة إلى الوارثين متى انتفعوا به يُسَمى رزقاً. هذا حقيقة مسمى الرزق عند أهل السنة [ظ٢/١٧٢].

وقد **اشترط المعتزلة** في تسميته رزقاً أن يكون بحيث يصحُّ تملُّكه، وما لا يتملك عندهم لا يسمى رزقاً، وأخرجوا الغصوبات والحرام كله عن أن يسمى شيءٌ منها رزقاً. والله تعالى يرزق الغاصب والظالم والمؤمن والكافر، ويختص برحمته وهدايته من يشاء. ولهم في ذلك حجج ليس هذا موضع بسطها.

ثم اعلم أن **الكسب** إنما يكونُ بالسعي في الاقتناء والقصد إلى التحصيل. فلا بد في الرزق من سعي وعمل ولو في تناوله وابتغائه من وجوهه. قال تعالى: ﴿فَابْتَغُوا عِندَ اللَّهِ الرِّزْقَ﴾[العنكبوت: ١٧]. والسعي إليه إنما يكون بإقدار الله تعالى وإلهامه؛ فالكلُّ من عند الله؛ فلا بد من الأعمال الإنسانية في كل مكسوب ومتمول، لأنه إن كان عملاً بنفسه مثل الصنائع فظاهر، وإن كان مقتنى من الحيوان والنبات والمعدن فلا بد فيه من العمل الإنساني كما تراه، وإلا لم يحصل، ولم يقع به انتفاع.

ثُمَّ إن الله تعالى خلق الحجرين المعدنيين من **الذهب والفضة** قيمة لكل متمول، وهما الذخيرة والقِنية[3] لأهل العالم في الغالب، وإن اقتني سواهما في بعض الأحيان فإنما هو لقصد تحصيلهما بما يقع في غيرهما من حوالة الأسواق التي هما عنها بمعزلٍ، فهما أصل المكاسب والقنية والذخيرة.

وإذا تقرر هذا كله فاعلم أنَّ ما يفيده الإنسان ويقتنيه من المتمولات إن كان من الصنائع فالمفاد المقتنى منه قيمة عمله وهو القصد بالقنية، إذ ليس هناك إلا العمل، وليس بمقصود بنفسه للقنية، وقد يكون مع الصنائع في بعضها غيرها مثل النجارة والحياكة معهما الخشب والغزل، إلا أن **العمل** فيهما أكثر فقيمته أكثر. وإن كان من غير الصنائع فلا بد في قيمة ذلك المفاد والقنية من دخول قيمة العمل الذي حصلت به، إذ لولا العمل لم تحصل قِنيتها، وقد تكون ملاحظة العمل ظاهرة في الكثير منها، فتجعل له حصة من القيمة عظمت أو صغرت. **وقد تخفى ملاحظة العمل** كما في أسعار الأقوات بين النّاس، فإن اعتبار الأعمال والنفقات فيها ملاحظ في أسعار الحبوب كما قدمناه؛ لكنه خفي في

---

١ - التراث: الميراث.
٢ - المتوفى.
٣ - ما يجمع ويقتنى.

الأقطار التي علاج الفلح فيها ومؤنته يسيره، فلايشعر به إلا القليل من أهل الفَلْح. فقد تبين أن المُفادات والمُكتسبات كلها أو أكثرها إنما هي قيمُ الأعمال الإنسانية، وتبين مسمّى **الرزق**، وأنه المنتفع به. فقد بان معنى الكسب والرزق وشُرح مسماهما.

واعلم أنه إذا فقدت الأعمال أو قلّت بانتقاص العمران تأذَّن ا لله برفع الكسب. ألا ترى إلى الأمصار القليلة السَّاكن كيف يقل الرزق والكسب فيها أو يفقد لقلة الأعمال الإنسانية [ظ١٧٣/١]. وكذلك الأمصار التي تكون أعمالها[١] أكثر يكون أهلها أوسع أحوالاً وأشد رفاهية كما قدَّمناه قبل[٢]. ومن هذا الباب تقول العامة في البلاد إذا تناقص عمرانها: **إنها قد ذهب رزقها**. حتى إن الأنهار والعيون ينقطع جريها في القفر، لما أن فورَ العيون إنما يكون بالإنباط[٣] والامتراء الذي هو بالعمل الإنساني، كالحال في ضروع الأنعام. فمَا لم يكن إنباط ولا امتراء نضبت وغارت[٤] بالجملة، كما **يجفُّ الضَّرْعُ إذا تُرك امتراؤه**. وانظر في البلاد التي تعهد فيها العيون لأيَّام عمرانها ثم يأتي عليها الخراب كيف تغور مياهها جملة كأنها لم تكن، ﴿وا لله يقدّر الليل والنَّهار﴾[المزمل: ٢٠].

---

١ - في المطبوع: يكون عمرانها.

٢ - في الفصل الحادي عشر من الباب الرابع. فصل: في أن تفاضل الأمصار والمدن في كثرة الرفه لأهلها ونفاق الأسواق إنما هو في تفاضل عمرانها في الكثرة والقلة.

٣ - الإنباط والامتراء: الاستخراج.

٤ - غار الماء غوراً ذهب في الأرض فهو غائر وغور. ومنه قوله تعالى: ﴿قل أرأيتم إن أصبح ماؤكم غوراً فمن يأتيكم بماء معين﴾[الملك: ٣٠].

١-٥-٢- الفَصْل الثاني:
في وجوه المعاشِ وأصنافه ومذاهبه

اعلم: أن المعاش هو عبارة عن ابتغاء الرزق والسَّعي في تحصيله، وهو مَفعَل من العيش، كأنه لما كان العيش الذي هو الحياة لا يحصل إلا بهذه جُعلت موضعاً له على طريق المبالغة.

ثم إنَّ تحصيل الرزق وكسبه: إمَّا أنْ يكون بأخذه من يد الغير وانتزاعه بالاقتدار عليه على قانون متعارف ويسمى **مغرماً وجباية**، وإما أن يكون من الحيوان الوحشي باقتناصه[1] وأخذه برميه من البر أو البحرِ ويسمى **اصطياداً**، وإمَّا أن يكون من الحيوان الداجنِ باستخراجِ فضوله المنصرفة بين النَّاس في منافعهم كاللبن من الأنعام والحرير من دوده والعسل من نحله، أو يكون من النبات في الزرع والشجر بالقيام عليه وإعداده لاستخراج ثمرته، ويُسَمّى هذا كله **فَلْحاً**.

وإمَّا أن يكون الكسب من الأعمال الإنسانية، **إمَّا** في مواد معينة وتسمى **الصنائع** من كتابة ونجارة وخياطة وحياكة وفروسية وأمثال ذلك، **أو** في موادَّ غير معينة وهي جميع **الامتهانات** والتصرفات، **وإمَّا** أن يكون الكسب من البضائع وإعدادها للأعواض، إمَّا بالتَّقَلُّبِ بها في البلادِ، أو احتكارها وارتقاب حوالة الأسواق فيها، ويُسَمَّى هذا **تجارة**.

فهذه وجوه المعاش وأصنافه وهي معنى ما ذكره المحققون من أهل الأدب والحكمة كالحريري وغيره، فإنهم قالوا: **المعاش إمارةٌ وتجارةٌ وفلاحةٌ وصناعةٌ**.

فأمَّا الإمارة فليست بمذهب طبيعي للمعاش فلا حاجة بنا إلى ذكرها؛ وقد تقدم شيءٌ من أحوال الجبايات السُّلطانية وأهلها في الفصل الثَّاني[2].

وأمَّا الفلاحةُ والصناعة والتجارة فهي وجوه طبيعية للمعاش. **أمَّا الفلاحة** فهي متقدمة عليها كلها بالذات، إذ هي بسيطةٌ وطبيعيَّةٌ فطرية لاتحتاج إلى نظر ولا علم، ولهذا تنسب في الخليقة إلى آدم أبي البشر، وأنه معلمها والقائم عليها، إشارة [ظ١٧٣/٢] إلى أنها أقدم وجوه المعاش وأنسبها إلى الطبيعة.

---

١ - في ن: بافتراسه.

٢ - صوابه: الفصل الثالث.

وأمَّا **الصنائع** فهي ثانيتها ومتأخرةٌ عنها، لأنها مركبة وعلمية تصرَّف فيها الأفكار والأنظار، ولهذا لا توجد غالباً إلا في أهل الحضَرِ الذي هو متأخر عن البدو وثانٍ عنه؛ ومن هذا المعنى نسبت إلى إدريس الأب الثاني للَخليقة، فإنه مستنبطها لمن بعده من البشر بالوحي من الله تعالى.

وأمَّا **التجارة**، وإن كانت طبيعية في الكسب، فالأكثر من طرقها ومذاهبها إنما هي تحيلات في الحصول على ما بين القيمتين في الشراء والبيع لتحصل فائدة الكسب من تلك الفضلة. ولذلك أباح الشَّرْعُ فيه المكَايَسَة[1]، لما أنه من باب المقامرة، إلا أنه ليس أخذاً لمال الغير مجّاناً، فلهذا اختصَّ بالمشروعية.

---

١ - في ن: المكاسبة. والمكايسة في البيع: المغالبة فيه.

١-٥-٣- الفصل الثالث:
في أن الخدمة ليست من المعاش الطَّبيعي

اعلم: أنَّ السُّلطان لا بد له من اتِّخاذ الخدمة في سائر أبواب الإمارة والملك الذي هو بسبيله. من الجندي والشرطي والكاتب، ويستكفي في كل بابٍ بمن يعلم غناءه فيه ويتكفَّل بأرزاقهم من بيت ماله. وهذا كله مندرجٌ في الإمارة ومعاشها إذ كلهم ينسحب عليهم حكم الإمارة، والملك الأعظم هو ينبوع جداولهم.

وأمَّا ما دون ذلك من الخدمة فسببها أن أكثر المترفين يترفع عن مباشرةحاجاته أو يكون عاجزاً عنها لما رُبِّي عليه من خلق التنعم والتَّرف؛ فيتخذ من يتولى ذلك له ويُقطعه عليه أجراً من ماله. وهذه الحالة غير محمودة بحسب الرجولية الطبيعية للإنسان، إذ الثقة بكل أحد عجز؛ ولأنها تزيدُ في الوظائف والخرج، **وتدلُّ على العجز والخنث** اللذين ينبغي في مذاهب الرجولية التنزه عنهما. إلا أن العوائد تقلب طباع الإنسان إلى ألوفها؛ فهو ابن عوائده لا ابن نسبه. ومع ذلك فالخديم الذي يستكفي به ويوثق بغنائه كالمفقود؛ إذ الخديم القائم بذلك لا يعدو **أربع حالات**: إمَّا مضطلع بأمره وموثوق فيما يحصل بيده. وإمَّا بالعكس في إحداهما فقط، مثل أن يكون مضطلعاً غير موثوق أو موثوقاً غير مضطلع.

فأمَّا الأول: وهو المضطلع الموثوق فلا يمكن أحداً استعماله بوجه، إذ هو باضطلاعه وثقته غني عن أهل الرتب الدنيئة ومحتقر لمنال[١] الأجر من الخدمة لاقتداره على أكثر من ذلك، فلا يستعمله إلا الأمراء أهل الجاه العريض لعموم الحاجة إلى الجاه.

وأمَّا الصنف الثَّاني وهو من ليس بمضطلع ولا موثوق به. فلا [ظ١٧٤/١] ينبغي لعاقل استعماله لأنه يجحف بمخدومه في الأمرين معاً، فيضيع عليه لعدم الاصطناع تارة، ويذهب مالهُ بالخيانة أخرى، فهو على كل حال كَلٌّ على مولاه. فهذان الصنفان لا يطمع أحدٌ في استعمالهما.

ولم يبقَ إلا استعمال **الصنفين الآخرين**: موثوق غير مضطلع؛ ومضطلع غير موثوق. وللناس في الترجيح بينهما مذهبان. ولكل من الترجيحين[٢] وجه. إلاَّ أن المضطلع ولو كان غير موثوق أرجح لأنه يؤمن من تضييعه، ويحاول على التحرز عن[٣] خيانته جهد الاستطاعة. وأمَّا المضيع ولو كان مأموناً فضرره بالتَّضييع أكثر من نفعه. فاعلم ذلك واتخذه قانوناً في الاستكفاء بالخدمة. والله سبحانه وتعالى قادرٌ على ما يشاء[٤].

---

١ - في ن: لمثال.

٢ - في ن: الترجيح. ٣ - في ن: من. ٤ - في ن: كل شيء.

١-٥-٤- الفصل الرابع:
في أنَّ ابتغاء الأموال من الدَّفائن والكنوز ليسَ بمعاش طبيعي

اعلم: أنَّ كثيراً من ضعفاء العقول في الأمصار يحرصون على استخراج الأموال من تحت الأرض، ويبتغون الكسب من ذلك، ويعتقدون أن أموال الأمم السالفة مختزنة كلها تحت الأرض، مختومٌ عليها كلها بطلاسم سحرية لا يفضّ ختامها ذلك إلا من عثرَ على علمه. واستحضر ما يحله من البخور والدعاءِ والقربان. فأهل الأمصار بإفريقيّة يرون أن الإفرنجة الذين كانوا قبلَ الإسلام بها دفَنوا أموالهم كذلك، وأودعوها في الصحف بالكتاب إلى أن يجدو السَّبيل إلى استخراجها.

وأهل الأمصار **بالمشرق** يرون مثل ذلك في أمم القبط والروم والفرس، ويتناقلون في ذلك أحاديث تشبه حديثَ خرافة من انتهاء بعض الطالبين لذلك إلى حفر موضع المال ممن لم يعرف طلسمَه ولا خبره، فيجدونه خالياً أو معموراً بالديدان، أو يشاهد الأموال والجواهر موضوعة والحرسٍ دونها منتضين[1] سيوفهم، أو تميد به الأرض حتى يظنه خسفاً، أو مثلِ ذلك من الهذر.

ونجد كثيراً من طلبة **البربر بالمغرب** العاجزين عن المعاش الطبيعي وأسبابه يتقربون إلى أهل الدنيا بالأوراق المتحزِّمة الحواشي إمَّا بخطوط عجمية أو بما ترجم بزعمهم منها من خطوط أهل الدفائن بإعطاء الأمارات عليها في أماكنها، يبتغون بذلك الرزق منهم بما يبعثونه[2] على الحفر والطلب، ويموهون عليهم بأنهم إنما حملهم على الاستعانة بهم طلبُ الجاه في مثل هذا من منال الحكام والعقوبات. ورُبَّما تكونُ عند بعضهم نادرة أو غريبة من الأعمال السحرية يموه بها على تصديق ما بقي من دعواه، وهو بمعزل عن السِّحرِ وطرقه، فيولع كثير من ضعفاء العقول بجمع الأيدي على الاحتفار والتستر فيه بظلماتَ الليل مخافة الرقباء وعيون أهل الدول، فإذا لم يعثروا على شيء ردوا ذلك إلى الجهل [ظ٤ ١٧٤/٢] بالطلسم الذي ختم به على ذلك المال، يخادعون بهً أنفسهم عن إخفاق مطامعهم.

والذي يحمل على ذلك في الغالب زيادة على **ضعف العقل**، إنما هو **العجز عن طلب المعاش بالوجوه الطبيعية** للكسب من التجارة والفلح والصناعة، فيطلبونه بالوجوه المنحرفة، وعلى غير المجرى الطبيعي من هذا وأمثاله، عجزاً عن السَّعي في المكاسب، وركوناً إلى تناول الرزق من غير تعب ولا نصب في تحصيله واكتسابه، ولا يعلمون أنهم

---

١ - في ن: منتصبين.

٢ - في ن: يبعثونهم.

يوقعون أنفسهم، بابتغاء ذلك من غير وجهه، في نصب ومتاعب وجهد شديد أشد من الأول، ويعرضون أنفسهم مع ذلك لمنال العقوبات.

وربَّما يحمل على ذلك في الأكثر **زيادة الترف وعوائده**، وخروجها عن حد النهاية، حتى تقصر عنها وجوه الكسب ومذاهبه، ولا تفي بمطالبها، فإذا عجز عن الكسب بالمجرى الطبيعي لم يجد وليجةً في نفسه إلا التَّمني لوجود المال العظيم دفعة من غير كلفة، ليفي له ذلك بالعوائد التي حصل في أسرها، فيحرصُ على ابتغاء ذلك، ويسعى فيه جهده، ولهذا فأكثر من تراهم يحرصون على ذلك هم المترفون من أهل الدولة، ومن سكَّان الأمصار الكثيرة الترف المتسعة الأحوال، مثل مصر وما في معناها. فنجد الكثير منهم مغرمين بابتغاء ذلك وتحصيله، ومساءلة الركبان عن شواذه، كما يحرصون على الكيمياء. هكذا بلغني عن أهل مصر في مفاوضة من يلقونه من طلبة المغاربة، لعلهم يعثرون منه على دفين أو كنز، ويزيدون على ذلك البحث عن تغوير المياه لما يرون أن غالبَ هذه الأموال الدفينة كلها في مجاري النيل، وأنه أعظم ما يستر دفيناً أو مختزناً في تلك الآفاق، ويموه عليهم أصحاب تلك الدفاتر المفتعلة في الاعتذار عن الوصول إليها بجرية النيل تستراً بذلك من الكذب حتى يحصل على معاشه، فيحرص سامع ذلك منهم على نضوب الماء بالأعمال السحرية لتحصيل مبتغاه من هذه كلفاً[1] بشأن السحر متوارثاً في ذلك القطر عن أوليه، فعلومهم السحرية وآثارها باقية بأرضهم في البراري وغيرها، وقصة سحرة فرعون شاهدة باختصاصهم بذلك.

وقد تناقل أهل المغرب قصيدة ينسبونها إلى حكماء المشرق تعطى فيها **كيفية العمل بالتغوير بصناعة سحرية** حسبما تراه فيها، وهي هذه:

يَا طالباً لِلسِّر في التَّغويرِ	إسمع كلامَ الصدقِ من خبيرِ
دَع عنك ما قد صنفوا في كُتبهم	من قولِ بهتان ولفظ غرور
واسمع لصدق مقالتي ونصيحتي	إن كنت ممن لا يرى بالزور [ظ١٧٥/١]
فإذا أردتَ تغُّورَ البئر التي	حارت لها الأوهام في التدبير
صور كصورتك التي أوقفتها	والرّأس رأس الشِّبل في التقوير
ويداهُ مَاسِكتانِ للحبل الذي	في الدَّلو ينشل من قرار البير

---

١ – كلفَ بالسحر: أُولعَ به، وأولعه غيره به.

وبصــدره هــاءٌ كمــا عاينتهــا عــدد الطــلاق احــذر مــن التكريــر
ويطأ على الطاآت غير ملامس مشــي اللبيــب الكيِّــس النحريــر
ويكونُ حــول الكــلِّ خــطٌّ دائــرٌ تربيعــه أولى مــن التكويــر
واذبـح عليـه الطـير والطخـه بـه واقصــده عقــب الذبــح بالتَّبخــير
بالسَّـندروسِ وباللبــان وَمَيْعَــةٍ[٢] والقســط والبســه بثــوب حريــر
مــن أحمــر أو أصفــرٍ لا أزرق لا أخضــر فيــه ولا تكديــر
ويشـده خيطـان صـوفٍ أبيـض أو أحمــر مــن خــالص التحمــير
والطَّالعُ الأسـدُ الـذي قـد بينـوا ويكــونُ بــدءَ الشــهر غــير منــير
والبـدرُ متَّصِـلٌ بسـعد عطـارد في يــوم ســبت ســاعة التدبــير

يعني أن تكون الطاآت بين قدميه كأنه يمشي عليها. وعندي أن هذه القصيدة من تمويهات المخرقين[١]، فلهم في ذلك أحوال غريبة واصطلاحات عجيبة، وتنتهي المخرقة[٢] والكذب بهم إلى أن يسكنوا المنازل المشهورة والدور المعروفة بمثل هذا ويحتفرون الحفر، ويضعون المطابق فيها، والشواهد التي يكتبونها في صحائف كذبهم. ثم يقصدون ضعفاء العقول بأمثال هذه الصحائف، ويبعثون على اكتراء[٣] ذلك المنزل وسكناه، ويوهمون أن به دفيناً من المالِ لا يعبر عن كثرته. ويطالبون بالمال لاشتراء العقاقير والبخورات لحل الطلاسم، ويعدونه بظهور الشَّواهدِ التي قد أعدوها هنالك بأنفسهم ومن فعلهم، فينبعث لما يراه من ذلك وهو قد خدع ولبِّس عليه من حيث لا يشعر، وبينهم في ذلك اصطلاح في كلامهم يُلَبِّسون به عليهم ليخفى عند محاورتهم فيما يتلونه من جَفر[٤] وبخور وذبح حيوان، وأمثال ذلك.

وأمَّا الكلامٌ في ذلك على الحقيقة فلا أصل له في علم ولا خبر.

---

٢ – الميعة: عطر طيب الرائحة جداً، أو صمغٌ يسيل من الشجر.
١ – في نسة: المتخرفين.
٢ – في ن: التخرفة. التخريق: كثرة الكذب، والتخرق: خلق الكذب.
٣ – في ن: كبراء.
٤ – في الأصل: حفر. والجَفْر: الجلد المكتوب عليه، واستعمل في الإخبار عن المستقبلات.

واعلم: أنَّ الكنوز وإن كانت توجد، لكنها في حكم النادر وعلى وجه الاتفاق لا على وجه القصد إليها، وليس ذلك بأمر تعم به البلوى، حتى يَدَّخِرَ الناس أموالهم تحت الأرض ويختمون عليها بالطلاسم لا في القديم ولا في الحديث.

والركازُ الذي ورد في الحديث وفرضه الفقهاء، وهو دفين الجاهلية، إنما يوجد بالعثور والاتِّفاق، لا بالقصد والطلب.

وأيضاً: فمن اختزن ماله وختم عليه بالأعمال السحريةَ، فقد [ظ١٧٥/٢] بالغ في إخفائه، فكيف ينصب عليه الأدلة والأمارات لمن يبتغيه، ويكتب ذلك في الصحائف حتى يطلع علي ذخيرته أهل الأعصار[١] والآفاق. هذا يناقض قصد الإخفاء.

وأيضا: فأفعال العقلاء لا بد وأن تكون لغرض مقصود في الانتفاع، ومن اختزن المال فإنه يختزنه لولده أو قريبه أو من يؤثره. وأما أن يقصد إخفاءه بالكلية عن كل أحد، وإنما هو للبلاء والهلاك، أو لمن لا يعرفه بالكلية ممن سيأتي من الأمم، فهذا ليس من مقاصد العقلاء بوجه.

وأمَّا قولهم: أين أموال الأمم من قبلنا وما علم فيها من الكثرة والوفور؟ **فاعلم** أن الأموال من الذهب والفضة والجواهر والأمتعة إنما هي معادنُ ومكاسب مثل الحديد والنحاس والرصاص وسائر العقارات والمعادن، والعمران يظهرها بالأعمال الإنسانية ويزيد فيها أو ينقصها. وما يوجد منها بأيدي الناس فهو متناقل متوارث. وربما انتقل من قطر إلى قطر، ومن دولة إلى أخرى، بحسب أغراضه، والعمران الذي يستدعي له. فإن نقص المال في المغرب وإفريقية فلم ينقص ببلاد الصقالبة والإفرنج، وإن نقص في مصر والشَّام فلم ينقص في الهند والصين. وإنما هي الآلات والمكاسب والعمران يوفرها أو ينقصها. مع أن المعادن يدركها البلاء كما يدرك سائر الموجودات، ويسرع إلى اللؤلؤ والجوهر أعظم مما يسرع إلى غيره، وكذا الذهب والفضة[٢] والنحاس والحديد والرصاص والقصدير ينالها من البلاء والفناء ما يذهب بأعيانها لأقرب وقت.

وأما **ما وقع في مصر من أمر المطالب والكنوز** فسببه أن مصر في ملكة القبط منذ آلاف أو يزيد من السنين، وكان موتاهم يدفنون بموجودهم من الذهب والفضة والجوهر واللآلىء على مذهب من تقدم من أهل الدول. فلما انقضت دولة القبط[٣] وملك الفرس

---

١ - في ن: الأمصار.

٢ - عقب الدكتور وافي على هذا بقوله: هذا غير صحيح فيما يتعلق بالذهب والفضة؛ فإن من أهم خواص هذين المعدنين أنهما غير قابلين للاتحاد مع الهواء أو الماء أو أي جسم آخر. فهما لا يصدآن ولا تتغير خواصهما الكيميائية بتقادم الزمن ولا يفنيان ولا يبيدان بالاستعمال.

٣ - يقصد بالقبط: قدماء المصريين.

بلادهم نقروا على ذلك في قبورهم فكشفوا عنه فأخذوا من قبورهم مالا يوصف كالأهرام من قبور الملوك وغيرها. وكذا فعل اليونانيون من بعدهم وصارت قبورهم مظنة لذلك لهذا العهد. ويعثر على الدفين فيها في كثير[١] من الأوقات إما ما يدفنونه من أموالهم، أو ما يكرمون به موتاهم في الدفن من أوعيَّة وتوابيت من الذهب والفضة معدة لذلك. فصارت قبور القبط منذ آلاف من السنين مظنة لوجود ذلك فيها. فلذلك عني أهل مصر بالبحث عن المطالب لوجود ذلك فيها واستخراجها، حتى إنهم حين ضربت المكوس على الأصناف آخر الدولة ضربت على أهل المطالب، وصدرت[٢] ضريبة على من [ظ١٧٦/١] يشتغل بذلك من الحمقى والمهوسِين. فوجد بذلك المتعاطُون من أهل الأطماع الذريعة إلى الكشف عنه والزعم[٣] باستخراجه. وما حصلوا إلا على الخيبة في جميع مساعيهم، نعوذ با لله من الخسران.

فيحتاج من وقع له شيءٌ من هذا الوسواس وابتلي به أن يتعوذ با لله من العجز والكسل في طلب معاشه، كما تعوّذ رسول ا لله صلى ا لله عليه وسلم من ذلك[٤]، وينصرفُ عن طرق الشَّيطان ووسواسه، ولا يشغل نفسه بالمحالات والمكاذب من الحكايات ﴿وا لله يرزقُ من يشاءُ بغير حسابٍ﴾[البقرة: ٢١٢].

---

١ - في ن: كثيراً.

٢ - في ظ: صارت.

٣ - في ن: والذرع. أي: الطمع.

٤ - أخرجه البخاري (٢٨٢٣ و٦٣٦٧ و٦٣٦٩) ومسلم (٢٧٠٦) من حديث أنس، أن النبي صلى ا لله عليه وسلم كان يقول: اللهم إني أعوذ بك من العجز والكسل، والهرم والبخل، والجبن، وعذاب القبر، وشر المسيح الدجال.

١ـ ٥ ـ ٥ ـ الفَصْل الخامس:
في أنَّ الجاه مفيدٌ للمال

وذلك أنَّا نجد صاحب (الجاهِ)[1] والحُظوة في جميع أصنافِ المعاشِ أكثر يساراً وثروة من فاقد الجاهِ.

والسبب في ذلك: أنَّ صاحبَ الجاهِ مخدومٌ بالأعمال يُتقرَّبُ بها إليه في سبيل التَّزلُّفِ والحاجةِ إلى جاهه. فالنَّاسُ معينون له بأعمالهم في جميع حاجاته من ضروري أو حاجيّ أو كمالي، فتحصل قيم تلك الأعمال كلها من كسبه. وجميع ما شأنه[2] أن تبذل فيه الأعواض من العمل، يستعمل فيها الناس من غير عوض، فتتوفر قيم تلك الأعمال عليه فهو بين قيم للأعمال يكتسبها وقيمَ أخرى تدعوه الضرورة إلى إخراجها فتتوفر عليه. والأعمال لصاحب الجاه كثيرةٌ فتفيدُ الغنى لأقربِ وقت، ويزداد مع الأيَّامِ يساراً وثروة، ولهذا المعنى كانت الإمارة أحد أسباب المعاش كما قدمناه.

وفاقدُ الجاهِ بالكُلِّية ولو كان صاحب مال فلا يكون يسارهُ إلا بمقدار ماله وعلى نسبَةِ سَعيه، وهؤلاء هم أكثر التجَّار، ولهذا تجدُ أهلَ الجاهِ منهم يكونون أيسر بكثير.

ومما يشهد لذلك أنَّا نجدُ كثيراً من **الفقهاء وأهل الدين والعبادة** إذا اشتهروا، وحسن الظن بهم، واعتقد الجمهور معاملة الله في إرفادهم[3]، فأخلص الناس في إعانتهم على أحوال دنياهم والاعتمال في مصالحهم، وأسرعت إليهم الثروة، وأصبحوا مَيَاسير من غير مال مقتنى، إلا ما يحصل لهم من قيم الأعمال التي وقعت المعونة بها من الناس لهم.

رأينا من ذلك أعداداً في الأمصار والمدَن وفي البدو، يسعى لهم الناس في الفَلْح والتَّجر[4] وكُلٌّ هو قاعدٌ بمنزله لا يبرحُ من مكانه، فينمو ماله ويعظمُ كسبه، ويتأثل الغنى من غير سعي، ويعجب من لا يَفطن لهذا الْسِّر في حال ثروته وأسباب غناه ويساره. ﴿والله﴾ سبحانه وتعالى ﴿يرزق من يشاء بغير حساب﴾[البقرة: ٢١٢].

---

١ – في الأصول: المال. ولعل ما أثبتناه هو الصواب. والله أعلم.
٢ – في ن: معاشاته.
٣ – الإرفاد: الإعانة والإعطاء.
٤ – التجر: التجارة.

١ ـ ٥ ـ ٦ ـ الفَصْل السادس:
في أنَّ السعادة والكسب إنما يحصل غالباً لأهل الخضوع والتَّملُّقِ وأن هذا الخلق من أسباب السعادة [ظ١٧٦/٢]

قد سلفَ لنا فيما سبق[١] أن **الكسب** الذي يستفيده البشر إنما هو قيمُ أعمالهم[٢]. ولو قُدِّرَ أحد عُطُلٌ[٣] عن العمل جملةً، لكان فاقدَ الكسب بالكلية.

وعلى قدر عمله وشرفه بين الأعمال وحاجة الناس إليه يكون قدر قيمته، وعلى نسبة ذلك نمو كسبهِ أو نقصانه. وقد بينا آنفاً أن الجاه يفيد المال[٤] لما يحصل لصاحبه من تقرُّب الناس إليه بأعمالهم وأموالهم في دفع المضار وجلبِ المنافع، وكان ما يتقربون به من عمل أو مال عوضاً عما يحصلون عليه بسبب الجاه من الأغراض في صالح أو طالح. وتصيرُ تلك الأعمال في كسبه، وقيمها أموال وثروة له فيستفيد الغنى واليسار لأقرب وقت.

ثم إن **الجاه متوزع** في الناس ومترتبٌ فيهم طبقة بعد طبقة، ينتهي في العلو إلى الملوك الذين ليس فوقهم يدٌ عالية، وفي السفل إلى من لا يملك ضرّاً ولا نفعاً بين أبناء جنسه؛ وبين ذلك طبقات متعددة. حكمة الله في خلقه، بما ينتظم معاشهم وتتيسر به مصالحهم، ويتمُّ بقاؤهم. لأن النَّوع الإنساني لا يتم وجوده وبقاؤه إلا بتعاون أبنائه على مصالحهم؛ لأنه قد تقرر أن الواحد منهم لا يتمُّ وجوده إلا بالتعاون؛ وإنه إن ندرَ[٥] فقد ذلك في صورة مفروضة فلا يصحُّ بقاؤه[٦].

ثمَّ إن هذا التعاون لا يحصل إلا بالإكراه عليه لجهلهم في الأكثر بمصالح النوع، ولما جعل لهم من الاختيار، وأن أفعالهم إنما تصدر بالفكر والرَّويَّة لا بالطبع، وقد يمتنعُ من المعاونة فيتعين حملهُ عليها، فلا بد من حامل يُكرِه أبناء النوع على مصالحهم، لتتم الحكمة الإلهية في بقاء هذا النوع. وهذا معنى قوله تعالى: ﴿ورفعنا بعضهم فَوْقَ بَعْض دَرَجات لِيَتَّخذ بعضهم بعضاً سُخرياً، ورحمة ربك خيرٌ مما يجمعون﴾[الزخرف: ٣٢].

فقد تبين أن **الجاه** هو القدرة الحاملة للبشر على التصرُّفِ فيمن تحت أيديهم من أبناء جنسهم بالإذن والمنع والتَّسلط بالقهر والغلبة، ليحملهم على دفع مضارهم وجلب

---

١ – في ظ: قد سبق لنا فيما سلف.
٢ – انظر ذلك في الفصل الأول من هذا الباب: فصل في حقيقة الرزق والكسب، وأن الكسب هو قيمة الأعمال البشرية.
٣ – العطل: العاطل الذي لا عملٍ له وهي صفة لأحد.
٤ – في الفصل السابق لهذا مباشرة.
٥ – أي: قل.
٦ – يعني: إن حدث في حالة شاذة أن وجد شخص غير متعاون مع غيره فإنه لا يطولُ عمر بقائه.

منافعهم في العدل بأحكام الشرائع والسِّيَاسة، وعلى أغراضه فيما سوى ذلك، ولكن الأول مقصودٌ في العناية الربانية بالذات، والثاني داخلٌ فيها بالعرض كسائر الشرور الداخلة في القضاء الإلهي؛ لأنه قد لا يتم وجود الخير الكثير إلا بوجود شر يسير من أجل المَوَادِّ[1]، فلا يفوت الخير بذلك، بل يقع على ما ينطوي عليه من الشَّرِّ اليسير، وهذا معنى وقوع الظلم في الخليقة، فتفهَّم.

ثم إن كل طبقة من طباق أهل العمران من مدينة أو إقليم لها قدرةٌ على من دونها من الطِّباق، وكل واحد[2] من الطَّبقة السُّفلى [ظ١٧٧/١] يستمد هذا[3] الجاه من أهل الطَّبقةَ التي فوقه؛ ويزداد كسبُه تصرّفاً فيمن تحتَ يده على قدرِ ما يستفيد منه.

والجاهُ على ذلك داخلٌ على النَّاس في جميع أبواب المعاش، ويتَّسعُ ويضيق بحسب الطَّبقةَ والطَّورِ الذي فيه صاحبهُ. فإن كان الجاه متَّسعاً كان الكسب الناشيء عنه كذلك، وإن كان ضيقاً قليلاً فمثله.

وفاقدُ الجاهِ وإن كان له مالٌ فلا يكون يساره إلا بمقدار عمله أو ماله ونسبة سعيه ذاهباً وآيباً في تنميته كأكثر التجَّارِ وأهل الفلاحة في الغالب، وأهل الصنائع كذلك إذا فقدوا الجاه واقتصروا على فوائد صنعائهم، فإنهم يصيرون إلى الفقر والخَصَاصة في الأكثر ولا تسرع إليهم ثروةٌ، وإنما يُرمَّقون العيش ترميقاً[4] ويدافعون ضرورة الفقر مدافعة.

وإذا تقرر ذلك، وأن الجاه متفرع، وأن السَّعادة والخير مقترنان بحصوله، علمت أن بذله وإفادته من أعظم النِّعم وأجلِّها، وأن بَاذله من أجلِّ المنعمين. وإنما يبذله لمن تحت يديه فيكون بذله بيد عالية وعزّة، فيحتاج طالبهُ ومبتغيه إلى خضوعٍ وتملُّق كما يسأل أهل العز والملوك، وإلا فيتعذّر حصوله، فلذلك قلنا: إن الخضوع والتَّملق من أسبابِ حصول هذا الجاه المُحَصِّل للسعادة والكسب، وإن أكثر أهل الثَّروة والسَّعادة بهذا التَّملُّق. **وهذا نجد الكثيرَ ممن يتخلَّق بالترفع والشَّمم لا يحصلُ لهم غرض الجاه، فيقتصرون في التَّكسُّب على أعمالهم، ويصيرون إلى الفقر والخَصَاصة.**

واعلم أن هذا الكبرَ والترفعَ من الأخلاقِ المذمومة، إنما يحصلُ لمن توهم الكمال، وأنَّ الناس يحتاجون إلى بضاعته من علم أو صناعَة، كالعالم المتبحِّر في علمه، أو الكاتب المجيد

١ – لعله أراد المواد المقترنة ببعضها فيكون منها الدفع، لاقتران العسر باليسر. أي: لا بد من وجود الضدين في كل أمر. ذلك أنه لايرى في الأمور صورتها المثالية وإنما صورتها الواقعية الحاملة للمعنيين.

٢ – في ن: واحدة.

٣ – في ن: بذي.

٤ – يعني لا يجدون إلا ما يمسك الرمق.

في كتابته، أو الشَّاعر البليغ في شعره، و**كل محسن في صناعته** يتوهم أن الناس محتاجون لما بيده، فيحدث له ترفع عليهم بذلك.

وكذا يتوهم **أهل الأنساب**، ممن كان في آبائه ملك أو عالم مشهور أو كامل في طور، يعتبرون بما رأوه أو سمعوه من حال آبائهم في المدينة، ويتوهمون أنهم استحقوا مثل ذلك بقرابتهم إليهم ووراثتهم عنهم، فهم متمسكون في الحاضر بالأمر المعدوم، إذ الكمال لا يورث.

وكذلك **أهلُ الحيلةِ والبصرِ والتجاربِ بالأمورِ** قد يتوهم بعضهم كمالاً في نفسه بذلك واحتياجاً إليه.

وتجد هؤلاء الأصناف كلهم مترفِّعين، لا يخضعون لصاحب الجاهِ، ولا يتملقون لمِن هو [ظ٢/١٧٧] أعلى منهم، ويستصغرون من سواهم؛ لاعتقادهم الفضل على النَّاسِ. فيستنكفُ أحدهم عن الخضوع، ولو كان للملك، ويعده مذلة وهواناً وسفهاً، ويحاسب الناس في معاملتهم إياه بمقدارِ ما يتوهَّم في نفسه، ويحقد على من قصَّر له من شيء مما يتوهمه من ذلك. وربما يدخلَ على نفسه **الهموم والأحزان** من تقصيرهم فيه، ويستمرُّ في عناء عظيم من إيجاب الحق لنفسه أو إباية الناس له من ذلك. ويحصل له المقت من الناس لما في طباع البشر من التألُّه، وقَلَّ أن يسلم أحدٌ منهم لأحدٍ في الكمال والترفع عليه، إلا أن يكون ذلك بنوع من القهر والغَلَبة والاستطالة، وهذا كله في ضمن الجاه، فإذا فقد صاحب هذا الخلق الجاه ـ وهو مفقودٌ له كما تبين لك ـ مَقَتَهُ الناس بهذا الترفع، ولم يحصل له حظٌّ من إحسانهم، وفقد الجاه لذلك من أهل الطبقة التي هي أعلى منه، لأجل **المقت** وما يحصل له بذلك من القعود عن تعاهدهم وغشيان منازلهم، ففسد معاشه، وبقيَ في خصَاصةٍ وفقرٍ أو فوق ذلك بقليل، وأما الثروة فلا تحصل له أصلاً.

ومن هذا اشتهر بين الناس **أن الكاملٍ في المعرفة محرومٌ من الحظِّ**، وأنه قد حوسب بما رُزقَ من المعرفة واقتطع له ذلك من الحظِّ، وهذا معناه. ومن خلقِ لشيء يُسِّر له[1]. والله المقَدر لا ربَّ سواه.

ولقد يقع في الدول اضطراب في المراتب من أجل هذا[2] الخُلُق، ويرتفع فيها كثير من **السَّفلة**، وينزل كثيرٌ من **العلية** بسبب ذلك، وذلك أن الدول إذا بلغت نهايتها من التغلب والاستيلاء انفرد منها منبت الملك بملكهم وسلطانهم، ويئس من سواهم من ذلك، وإنما

---

١ – أخرجه البخاري (٦٥٩٦ و٧٥٥١) ومسلم (٢٦٤٩) من حديث عمران بن حصين قال: قال صلى الله عليه وسلم: كل ميسر لما خلق.

٢ – في ن: أهل.

صاروا في مراتب دون مرتبة الملك وتحت يد السلطان وكأنهم خَوَلٌ له[١]؛ فإذا استمرت الدولة، وشمخ المُلك، تساوى حينئذ في المنزلة عند السلطان، كل من انتمى إلى خدمته وتقرب إليه بنصيحة، واصطنعه السلطان لغَنَائه في كثيرٍ من مهماته. فتجد كثيراً من السُّوقة يسعى في التقرب من السُّلطان بجِدّه ونصحه، ويتزلف إليه بوجوه خدمته، ويستعين على ذلك بعظيم من الخضوع والتملّق له ولحاشيته وأهل نسبه، حتى يرسخ قدمه معهم، وينظمه السلطان في جملته، فيحصل له بذلك حظٌّ عظيمٌ من السَّعادة، وينتظم في عدد أهل الدولة.

وناشئة الدولة حينئذ من أبناء قومها الذين ذلَّلوا صعابها[٢] ومهدوا أكنافها[٣]، معتزون[٤] بما كان لآبائهم في ذلك من الآثار، تشمخ[٥] به نفوسهم على السُّلطان ويعتدون بآثاره. ويجرون في مضمار الدَّالَّةِ[٦] بسببه. فيمقتهم السُّلطانُ لذلك ويباعدهم، ويميلُ إلى هؤلاء المصطفين[٧] الذين لا يعتدون [ظ١٧٨/١] بقديمٍ، ولا يذهبون إلى دالَّة ولا ترفعٍ، إنما دأبهم الخضوع له والتملق والاعتمال في غرضه متى ذهب إليه، فيتسع جاههم، وتعلو منازلهم، وتنصرف إليهم الوجوه والخواطر، بما يحصل لهم من قبَل السلطان والمكانة عنده، ويبقى ناشئة الدولة فيما هم فيه من الترفع والاعتدادِ بالقديم، لا يزيدهم ذلك إلا بعداً من السُّلطان ومقتاً، وإيثاراً لهؤلاء المصطنعين عليهم، إلى أن تنقرض الدولة. وهذا أمرٌ طبيعي في الدولة. ومنه جاء شأن المصطنعين في الغالب. والله سبحانه وتعالى أعلم، وبه التوفيق، لا رب سواه.

---

١ – خول: أعوان وخدم.
٢ – في ن: أضغانهم.
٣ – في ن: أكنافهم.
٤ – في ن: مغترين.
٥ – في ن: لم تسمح.
٦ – في ن: الدولة.
٧ – في ن: المصطنعين.

١ ـ ٥ ـ ٧ ـ الفصل السابع:
في أنَّ القَائمينَ بأمور الدِّينِ من القَضَاء والفُتيا والتَّدريس والإمامة والخِطابة والأذان ونحوَ ذلك لا تعَظم ثروتهم في الغالب

والسبب لذلك: أن الكسبَ كما قدمناه قيمة الأعمال، وأنها متفاوتة بحسب الحاجة إليها، فإذا كانت الأعمال ضرورية في العمران عامة البلوى به، كانت قيمتها أعظم وكانت الحاجة إليها أشدُّ.

وأهل هذه الصنائع الدينية لا تضطر إليهم عامة الخلق، وإنما يحتاجُ إلى ما عندهم الخواصّ ممن أقبل على دينه؛ وإن احتيج إلى الفتيا والقضاء في الخصومات فليسَ على وجه الاضطرار والعموم، فيقعُ الاستغناء عن هؤلاء في الأكثر، وإنما يهتمُّ بإقامة مراسمهم صاحبُ الدولة بما ناله من النَّظر في المصالح، فيقسم لهم حظّاً من الرزق على نسبة الحاجة إليهم على النحو الذي قررناه، لا يساويهم بأهل الشَّوكة ولا بأهل الصَّنائع، من حيث الدِّين والمَراسمِ الشَّرْعية، ولكنه يقسمُ بحسب عمُوم الحاجة وضرورة أهل العمران، فلا يصح في قسمِهم إلا القليل.

وهم أيضاً لشرف بضائعهم أعزَّة على الخلق وعند نفوسهم، فلا يخضَعون لأهل الجاه حتى ينالوا منه حظّاً يستدرُّون به الرزق، بل ولا تفرغ أوقاتهم لذلك، لما هم فيه من الشغل بهذه الصنائع الشريفة المشتملة على إعمال الفكر والبدن، بل ولا يسعهم ابتذال أنفسهم لأهل الدنيا لشرف صنائعهم[1]، فهم بمعزل عن ذلك. فلذلك لا تعظم ثروتهم في الغالب.

ولقد باحثت **بعض الفضلاء** فأنكر ذلك عليَّ فوقع بيدي أوراق مخزَّقة من حسابات الدواوين بدار المأمون تشتمل على كثير من الدخل والخرج، وكان فيما طالعت فيه أرزاق القضاة والأئمة والمؤذنين فوقفته عليه، وعلم منه صحة ما قلته ورجعَ إليه، وقضينا العجب من أسرار الله في خلقه وحكمته في عوالمه. والله الخالق القادر، لا رب سواه.

---

١ ـ في ن: بضائعهم.

١ـ ٥ ـ ٨ ـ الفَصْلُ الثامن:
في أنَّ الفلاحة من معاش المُستضعفين وأهل العافية من البدو

وذلك [ظ٢/١٧٨] لأنه أصيل في الطبيعة وبسيط في منحاه، ولذلك لا تجده ينتحله أحد من أهل الحضر في الغالب، ولا من المترفين، ويختصُّ منتحله بالمذلة، قال صلى الله عليه وسلم وقد رأى السكة ببعض دور الأنصار: **«مَا دَخلتْ هذه دارَ قَومٍ إلا دخله الذُلّ»**[١]. وحمله **البخاري**[٢] على الاستكثار منه وترجم عليه: باب ما يحذر من عواقب الاشتغال بآلة الزَّرع أو تجاوز الحد الذي أمر به.

والسببُ فيه والله أعلم: ما يتبعها من المغرم المفضي إلى التحكم واليد العالية، فيكون الغارم ذليلاً بائساً مما تتناوله أيدي القهر والاستطالة. قال صلى الله عليه وسلم: **«لا تقومُ السَّاعةُ حتى تعود الزَّكاة مغرماً»**[٣].

إشارة إلى الملك العضوض القاهر للناس الذي معه التسلُّط والجور، ونسيان حقوق الله تعالى في المتمولات، واعتبار الحقوق كلها مغرماً للملوك والدول. والله قادرٌ على ما يشاء. والله سبحانه وتعالى أعلم، وبه التوفيق.

---

١ - أخرجه البخاري (٢٣٢١) من حديث أبي أمامة، بلفظ: لا يدخل هذا بيت قوم إلا أدخله الله الذل.

٢ - انظره في كتاب الحرث والمزارعة ـ الباب الثاني.

٣ - لم أجده بهذا اللفظ، وروي بإسناد ضعيف عن عليٍ بن أبي طالبٍ في الترمذي (٢٢١٠) بلفظ: إذا فعلت أمتي خمس عشرة خصلة حلّ بها البلاء: إذا كان المغنم دولاً والأمانة مغنماً، والزكاة مغرماً....

ومن حديث أبي هريرة في الترمذي (٢٢١١) بإسناد ضعيف بلفظ: إذا اتخذ الفيء دولاً، والأمانة مغنماً، والزكاة مغرماً..... فليرتقبوا عندذلك ريحاً حمراء وزلزلة وخسفاً ومسخاً وقذفاً وآياتٍ تتتابع كنظام بالٍ قطع سلكه فتتابع.

١ـ ٥ ـ ٩ ـ الفَصْل التاسع:
في مَعْنَى التِّجَارَةِ ومذاهبها وأصنافها

اعلم: أنَّ التجارة محاولة الكسب بتنمية المال بشراء السلع بالرخص وبيعها بالغلاء أيّاً ما كانت السلعة من دقيق أو زرع أو حيوان أو قماش. وذلك القدر النَّامي يُسَمَّى ربحاً.

فالمحاولُ لذلك الربح **إمَّا** أن يختزنَ السِّلعة ويتحيَّنَ بها حوالةَ الأسواق من الرخص إلى الغلاء فيعظم ربحه، **وإمَّا** بأن ينقله إلى بلد آخر تنفق فيه تلك السلعة أكثَر من بلده الذي اشتراها فيه، فيعظم ربحه، ولذلك قال بعض الشيوخ من التجار لطالب الكشف عن حقيقة التجارة: أنا أعلمها لك في كلمتين: (**اشْتَرِ الرَّخيص وبع الغَالِي، وقد**)[1] **حَصَلت التجارة**. إشارة منه بذلك إلى المعنى الذي قررناه[2]. والله سبحانه وتعالى أعلم. وبه التوفيق، لا ربَّ سواه.

---

١ - في ن: (اشتراء الرخيص وبيع الغالي، فقد).

٢ - أي أن القدر النامي يسمى ربحاً، الذي يمكن تحصيله بحوالة الأسواق أو نقلها إلى بلد آخر هي فيه أنفق. وانظر ما نقله ابن الأزرق في بدائع السلك في طبائع الملك في فصل اكتساب المعاش بالكسب والصنائع، في المسألة السابعة عشرة. بتحقيق الدكتور علي سامي النشار.

١ـ ٥ ـ ١٠ ـ الفَصْل العاشر:
في أي أصناف النَّاسِ يحترف بالتجارة؟
وأيّهم له اجتنابَ حرفها؟

قد قدمنا أن **معنى التجارة** تنمية المال بشراء البضائع ومحاولة بيعها بأغلى من ثمن الشراء، إمَّا بانتظار حوالة الأسواق، أو نقلها [ظ١٨٠/١] إلى بلد هي فيه أنفق وأغلى، أو بيعها بالغلاء على الآجال. وهذا الربح بالنسبة إلى أصل المال يسير. إلا أن **المال إذا كان كثيراً عظم الربح**، لأن القليل في الكثير كثيرٌ.

ثُمَّ لا بد في محاولة هذه التنمية الذي هو الربح من حصول هذا المال بأيدي الباعة بشراء[1] البضائع وبيعها ومعاملتهم في تقاضي أثمانها. وأهل النَّصَفَةِ قليلٌ، فلا بد من الغش والتطفيف المجحف بالبضائع، ومن المَطْلِ في الأثمان المُجْحِف بالربح، كتعطيل المحاولة في تلك المدة وبها نماؤه، ومن الجحود والإنكار المسحت[2] لرأس المال إن لم يتقيد بالكتاب والشهادة. وغناء الحكام في ذلك قليل، لأنَّ الحكم إنما هو على الظاهر. فيعاني التاجر من ذلك أحوالاً صعبة، ولا يكاد يحصل على ذلك التافه من الربح إلا بعظم العناء والمشقة، أو لا يحصل أو يتلاشى رأس ماله. فإن كان **جريئاً على الخصومة، بصيراً بالحُسْبَان**، شديد المُمَاحكةِ[3]، مِقْدَاماً على الحكام، كان ذلك أقرب له إلى النَّصفَةَ بجراءته منهم ومماحكته، وإلا فلا بد له من **جاهٍ** يدَّرع[4] به، يوقع له الهيبة عند الباعة، ويحمل الحكام على إنصافه من معامليه، فيحصل له بذلك النَّصفة في ماله طوعاً في الأول وكرهاً في الثاني. **وأمَّا من كان فاقداً للجراءة والإقدام من نفسه، فاقد الجاه من الحكّام، فينبغي له أن يجتنب الاحتراف بالتجارة**، لأنه يعرض ماله للضياع والذهاب، ويصير مَأْكَلَة للباعة، ولا يكاد ينتصف منهم. لأن الغالب في الناس، وخصوصاً الرِّعاع والباعة، شَرِهُوْنَ إلى ما في أيدي الناس سواهم، متوثِّبون عليه، ولولا وازِعُ الأحكام لأصبحت أموال الناس نهباً. ﴿ولولا دفعُ الله النَّاس بعضهم ببعض لَفسَدت الأرضُ، ولكنَّ الله ذو فضل على العَالَمين﴾[البقرة: ٢٥١].

---

١ – في ن: في شراء.
٢ – من معاني السحت: استئصال الشيء: أي: المسحت لرأس المال والمستهلك لأصله.
٣ – المماحكة: اللجاج.
٤ – أي: يتخذه درعا يتقي به.

١ـ ٥ ـ ١١ ـ الفَصْل الحادي عشر:
في أنَّ خلق التُّجَّار نازلة عن خلق الأشراف والملوك

وذلك أن التجار في غالب أحوالهم، إنما يعانون البيع والشراء، ولا بُدَّ فيه من المكَايسةِ ضرورة. فإن اقتصر عليها اقتصرت به على خلقها، وهي ـ أعني خلق المكايسة ـ بعيدة عن المُروءة التي تتخلق بها الملوك والأشراف. وأمَّا إن استرذل خلقه بما يتبع ذلك في أهل الطبقة السفلى منهم، من المُماحكةِ والغش والخلابة(١) وتعاهد الأيمان الكاذبة على الأثمان ردّاً وقبولاً، فأجدر بذلك الخلق أن يكون في غاية المذلة لما هو معروف. ولذلك تجد أهل الرئاسة يتحامونَ الاحتراف بهذه الحرفَة لأجل ما يُكْسَبُ من هذا الخلق. وقد يوجد منهم من يسلم من هذا الخلق ويتحاماه، لشرف نفسه وكرم خلاله، إلا أنه في النادر بين الوجود. ﴿والله يهدي من يشاء﴾[البقرة: ٢١٣] بفضلهِ وكرمه، وهو ربّ الأولين والآخرين.

---

١ – الخلابة: الخداع.

١ـ ٥ ـ ١٢ ـ الفصل الثاني عشر:
في نقل التاجر للسلع

التَّاجرُ البصيرُ بالتجارة لا ينقلُ من السلع إلا **ما تعم الحاجة إليه** من الغنيّ والفقير والسُّلطان والسوقة، إذ في ذلك نفاقُ سلعته. وأمَّا إذا اختص نقله بما يحتاج إليه البعض فقط، فقد يتعذر نفاق سلعته حينئذ بإعواز الشراء من ذلك البعض لعارض من العوارض، فتكسد سوقه وتفسد أرباحه.

وكذلك إذا نقل السِّلعة المحتاج إليها، فإنما **ينقلُ الوسط من صنفها**؛ فإن العالي من كل صنف من السلع إنما يختص به أهل الثروة وحاشية الدولة وهم الأقل؛ وإنما يكون الناس أسوة في الحاجة إلى الوسط من كل صنف. فليتحرّ ذلك جُهده ففيه نفاق سلعته أو كسادها.

وكذلك نقلُ السلع من **البلد البعيد المسافة أو في شدّة الخطر** في الطرقات، يكون أكثر فائدة للتجار، وأعظم أرباحاً، وأَكْفَلُ بحوالة الأسواق؛ لأن السلعة المنقولة حينئذ تكون قليلة مُعوزة [ظ١٧٩/١] دون[1] مكانها أو شدة الغَرَر[2] في طريقها، فيقلُّ حاملوها، ويعزّ وجودها؛ وإذا قلَّت وعزت غلت أثمانها. وأمَّا إذا كان البلدُ قريبَ المسافةِ، والطريقُ سابلٌ[3] بالأمن، فإنه حينئذ يكثر ناقلوها، فتكثر وترخص أثمانها.

ولهذا تجد التجار الذين يولعون بالدخول إلى بلاد السُّودان أرفه الناس وأكثرهم أموالاً، لبُعْد طريقهم ومشقته، واعتراض المَفَازَة[4] الصَّعبة المخطرة بالخوف والعطَش، لا يوجد فيها الماء إلا في أماكن معلومة يهتدي إليها أدلاَّءُ الركبان، فلا يرتكب خطر هذا الطريق وبعده إلا الأقلُّ من الناس؛ فتجد سلع بلاد السودان قليلةً لدينا فتختص بالغلاء، وكذلك سلعنا لديهم؛ فتعظم بضائع التجار من تناقلها، ويسرع إليهم الغنى والثروة من أجل ذلك. وكذلك المسافرون من بلادنا إلى المشرق لبعد الشُّقة أيضاً، وأما المترددون في أفق واحد ما بين أمصاره وبلدانه ففائدتهم قليلة، وأرباحهم تافهة، لكثرة السلع، وكثرة ناقليها. و﴿إن الله هُوَ الرَّزَّاقُ ذو القُوَّةِ المتين﴾[الذاريات: ٥٨].

---

١ – في ن: لبعد.

٢ – الغرر: تعرض النفس للهلاك.

٣ – السابل من الطرق: المسلوك، وأسبلت: كثرت سابلتها.

٤ – أي: الصحراء، سميت مفازة أملاً بالفوز في اجتيازها.

١- ٥ - ١٣ - الفصل الثالث عشر: في الاحتكار

ومما اشتهر عند ذوي البصر والتجربة في الأمصار أن احتكار الزرع لتحين أوقات الغلاءِ مشؤوم، وأنه يعود على فائدته[1] بالتلف والخسران. **وسببه** والله أعلم: أن الناس لحاجتهم إلى الأقوات مضطرون إلى ما يبذلون فيها من المال اضطراراً، فتبقى النفوس متعلقة به، وفي تعلق النفوس بما لها سر كبير في وباله على من يأخذه مجّاناً. ولعله الذي اعتبره الشارع في أخذ أموال الناس بالباطل. وهذا وإن لم يكن مجّاناً فالنفوس متعلقة به، لإعطائه ضرورة من غير سعة في العذر فهو كالمكره. وما عدا الأقوات والمأكولات من المبيعات لا اضطرار للناس إليها، وإنما يبعثهم عليها التفنن في الشهوات، فلا يبذلون أموالهم فيها إلا باختيار وحرص، ولا يبقى لهم تعلّق بما أعطوه. فلهذا يكون من عُرِفَ بالاحتكار تجتمع القوى النفسانية على متابعته لما يأخذه من أموالهم فيفسد ربحه. والله تعالى أعلم.

وسمعت فيما يناسب هذا حكاية ظريفة عن بعض مَشْيَخة المغرب: أخبرني **شيخنا أبو عبد الله الآبليُّ**، قال: حضرت عند القاضي بفاس لعهد السُّلطان أبي سعيد، وهو **الفقيه أبو الحسنِ المَلِيلي**[2] وقد عُرض عليه أن يختار بعض الألقاب المخزنيّة لجرايته، قال: فأطرق مليّاً، ثم قال لهم: من **مكس الخَمْر**. فاستضحك الحاضرون من أصحابه، وعجبوا، وسألوه عن حكمة ذلك فقال: إذا كانت الجبايات كلها حراماً فأختار منها مالا تتابعه نفسُ مُعطيه، والخمر قلَّ أن يبذل فيها أحدٌ ماله إلا وهو طَربٌ مسرورٌ بوجدانه غير أسف عليه، ولا متعلِّقةٌ به نفسه. وهذه ملاحظةٌ غريبة. والله سبحانه وتعالى [ظ١٧٩/٢] يعلم ما تُكِنُّ الصُّدُور[3].

---

١ - يعني: يتلف المنفعة ويعود بالخسران على صاحبه.

٢ - قاضي الجماعة أبو الحسن بن أبي بكر عمل قاضياً للسلطان أبي سعيد عثمان بن عبد الحق المريني (٥٧٥-٦٣٨هـ). مترجم في الأنيس المطرب بروض القرطاس لأبي زرع ص: ٣٢٤.

٣-في ظ: غريبة. والله تعالى أعلم.

١ـ ٥ ـ ١٤ ـ الفَصْل الرابع عشر:
في أنَّ رخصَ الأسعار مضرٌّ بالمحترفين بالرخص

وذلك أن الكسب والمعاش كما قدمناه إنما هو بالصنائع أو التجارة، والتجارة هي شراء البضائع والسلع وادخارها، يتحين بها حَوَالَةَ الأسواق بالزيادة في أثمانها ويسمى ربحاً، ويحصل منه الكسب والمعاش للمحترفين بالتجارة دائماً، فإذا استديم الرخص في سلعة أو عَرْض[1] من مأكول أو ملبوس أو متمول على الجملة، ولم يحصل للتاجر حوالة الأسواق فسد الربح والنماءُ بطول تلك المدة، وكسدت سوق ذلك الصنف، ولم يحصل التاجر إلا على العناء، فقعد التجار عن السعي فيها، وفسدت رؤوس أموالهم.

واعتبر ذلك أوّلاً بالزرع فإنه إذا استديم رخصه يفسد به حالُ المحترفين بسائر أطواره من الفَلْح والزراعة لقلة الربح فيه ونَدَارته[2] أو فقده، فيفقدون النَّماء في أموالهم أو يجدونه على قلة، ويعودون بالإنفاق على رؤوس أموالهم، وتفسد أحوالهم، ويصيرون إلى الفقر والخَصَاصة، ويتبع ذلك فساد حال المحترفين أيضاً بالطَّحن والخبز وسائر ما يتعلق بالزراعة من الحرث[3] من لدن زراعته إلى صيرورته مأكولاً.

وكذا يفسد حالُ **الجند** إذا كانت أرزاقهم من السُّلطان على أهل الفلح زرعاً؛ فإنها تقلُّ جبايتهم من ذلك، ويعجزون عن إقامة الجندية التي هم بسببها، ويرتزقون من السلطان عليها، ومطالبون بها، ومنقطعون لها، ويقطع عنهم الرزق، فتفسد أحوالهم.

وكذا إذا استديم الرخص في السُّكَّر أو العسل فسد جميع ما يتعلق به، وقعد المحترفون عن التجارة فيه. وكذا الملبوسات إذا استديم فيها الرخص أيضاً.

فإذاً الرخص المفرط يجحف بمعاش المحترفين بذلك الصِّنف الرَّخيص، وكذا الغلاءُ المفرطُ أيضاً؛ وربما يكون في النادر سبباً لنماء المال بسبب احتكاره وعظم فائدته، وإنما معاش الناس وكسبهم في المتوسط[4] من ذلك، وسرعة حوالة الأسواق. وعلم ذلك يرجع إلى العوائد المتقررة بين أهل العمران. وإنما يُحمَدُ الرخص في الزرع من بين المبيعات لعموم الحاجة إليه، واضطرار الناس إلى الأقوات من بين الغنيّ والفقير. والعالة من الخلق هم الأكثر[5] في العمران. فيعمُّ الرفق بذلك، ويرجح جانب القوت على جانب التجارة في هذا الصنف الخاص. والله الرَّزَّاق ذو القوة المتين. والله سبحانه وتعالى ربُّ العرش العظيم.

---

١ - العرض: المتاع.
٢ - أي: قلته. وخروجه عن المعتاد. وهي واردة في المعجمات ليس كما قال الدكتور وافي، وهي من قولهم: ندرَ الكلام ندارة: غرُبَ. كما في تاج العروس ومن قبله الأساس للزمخشري.
٣ - في ن: الحرف. ٤ - في ن: التوسط. ٥ - في ن: الأكثرون.

١ ـ ٥ ـ ١٥ ـ الفَصْل الخامس عشر:
في أنَّ خُلُقَ التجارة نازلة عن خلق الرؤساء
وبعيدة من المروءة

قد قدمنا في الفصل قبله(١) أنَّ التاجر مدفوع إلى معاناة البيع والشراء وجلب الفوائد والأرباح، ولا بُدَّ في ذلك من المكايسةِ والمماحكةِ والتَّحذلق وممارسة الخصومات واللَّجاج، وهي عوارض هذه الحرفة. وهذه الأوصاف نقصٌ من الزَّكاءِ والمروءة وتجرح فيها، لأن الأفعال لا بد من عود آثارها على النفس، فأفعال الخير تَعودُ بآثار الخير والزَّكاء، وأفعال الشَّر والسَّفسفة تعود بضد ذلك، فتتمكن وترسخ إن سبقت وتكررت، وتنقص خلال الخير إن تأخرت عنها بما ينطبع من آثارها المذمومة في النفس، شأن الملكات [ظ٠١٨٠/٢] النَّاشئة عن الأفعال.

وتتفاوت هذه الآثار بتفاوت أصناف التجار في أطوارهم.

فمن كان منهم سافل الطور محالفاً لأشرار الباعة أهل الغشِّ والخِلاَبة والخديعة والفجور في الأيمان على البياعاتِ والأثمان إقراراً وإنكاراً، كانت رداءةُ تلك الخلق عنده(٢) أشدُّ، وغلبت عليه السَّفسفةُ، وبعد عن المروءة واكتسابها بالجملة. وإلا فلا بد له من تأثير المُكايسةِ والمماحكة في مروءته. وفقدان ذلك منهم في الجملة، ووجود الصنف الثاني منهم الذي قدمناه في الفصل قبله أنهم يَدَّرعُونَ بالجاه ويعوّض لهم من مباشرة ذلك، فهم نادر وأقل من النَّادر. وذلك أن يكون المالَ قد يوجد عنده دفعة بنوع غريب أو ورثه عن أحد من أهل بيته، فحصلت له ثروة تعينه على الاتِّصَال بأهل الدولة وتكسبه ظهوراً وشهرة بين أهل عصره، فيرتفع عن مباشرة ذلك بنفسه ويدفعه إلى من يقوم له به من وكلائه وحشمه، ويسهل له الحكّام النّصفة في حقوقهم بما يؤنسونه من بره وإتحافه فيبعدونه عن تلكَ الخلق بالبعد عن معاناة الأفعال المقتضية لها كما مر، فتكونُ مروءتهم أرسخ وأبعد عن تلك المحاجاة، إلا ما يسري من آثار تلك الأفعال من وراء الحجاب، فإنهم يضطرون إلى مشارفةِ أحوال أولئك الوكلاء ووفاقهم، أو خلافهم فيما يأتون أو يذرون من ذلك، إلا أنه قليل، ولا يكاد يظهر أثره. ﴿والله خَلَقَكُم ومَا تَعْمَلُون﴾[الصافات: ٩٦].

---

١ – يقصد الفصل الحادي عشر، ولعلَّ الفصل الحادي عشر كان سابقاً لهذا الفصل مباشرة في الترتيب الأول للمقدمة، ثم غير ابن خلدون ترتيب الفصول بدون أن يغير هذه العبارة. د. وافي.

٢ – في ن: عنه.

١ـ ٥ـ ١٦ ـ الفصل السادس عشر:
في أنَّ الصَّنائِعَ لا بُدَّ لها من المعلمٍ[1]

اعلم: أنَّ الصناعة هي ملكة في أمر عمليٍّ فكريٍّ، وبكونه عمليّاً هو جسمانيّ محسوسٌ، والأحوال الجسمانية المحسوسة فنقلها بالمباشرة أوعب لها وأكمل. لأنَّ المباشرة في الأحوال الجسمانية المحسوسة أتم فائدة، و**الملكة** صفة راسخة تحصلُ عن استعمال ذلك الفعل وتكرره مرة بعد أخرى، حتى ترسخ صورته؛ وعلى نِسبة الأصل تكون الملكة. ونقل المعاينة أوعب وأتمُّ من نقل الخبر والعلم؛ فالملكةُ الحَاصِلَةُ عنه أكملُ وأرسخُ من الملكةِ الحاصلة عن الخبر. وعلى قدرِ جودة التَّعليم وملكة المعلم يكون حذقُ المتعلم في الصناعة وحصول ملكته.

ثُمَّ إن الصنائع منها **البسيط** ومنها **المركَّبُ**، والبسيط هو الذي يختصُّ بالضروريَّات، والمركّبُ هو الذي يكون للكماليَّات. والمتقدّم منها في التعليم هو البسيط لبساطته أولاً، ولأنه مختص بالضروريّ الذي تتوفرِ الدَّواعي على نقله، فيكون سابقاً في التعليم ويكونُ تعليمه [ظ١٨١/١] لذلك[2] ناقصاً.

ولا يزال الفكر يخرج أصنافها ومركباتها من القوة إلى الفعل بالاستنباط شيئاً فشيئاً على التدريج، حتى تكمل. ولا يحصل ذلك دفعة، وإنما يحصل في أزمان وأجيال، إذ خروج الأشياء من القوة إلى الفعل لا يكون دفعة، لا سيما في الأمور الصناعية، فلا بد له إذن من زمان. ولهذا تجد **الصنائع في الأمصار الصَّغيرة ناقصة**، ولا يوجد منها إلا البسيط. فإذا تزايدت حضارتها، ودعت أمور الترف فيها إلى استعمال الصنائع، خرجت من القوة إلى الفعل.

وتنقسم الصنائع أيضاً: **إلى** ما يختصُّ بأمر المعاش ضروريّاً كان أو غير ضروري؛ **وإلى** ما يختصُّ بالأفكارِ التِي هي خاصيِّة الإنسان من العلومِ والصنائع **والسِّيَاسة**؛ ومن الأول الحياكةُ والجزارة والنِّجارة والحدادة وأمثالها؛ ومن الثَّاني الوراقة، وهي معاناة الكتب بالانتساخ والتجليد، والغناء والشعر وتعليم العلم وأمثال ذلك؛ ومن الثالث الجندية وأمثالها. والله أعلم.

١ – في بعض النسخ: لا بد لها من العلم. وهو تحريف.

٢ – في ظ: ذلك.

١ـ ٥ ـ ١٧ ـ الفَصْل السابع عشر:
في أنَّ الْصَّنائع إنَّما تكمل بكمال العمرانِ الحضري وكثرته

والسَّبب في ذلك: أنَّ النَّاس ما لم يستوف العمران الحضري وتتمدن المدينة، إنما همهم في الضروري من المعاش، وهو تحصيلُ الأقواتِ من الحنطة وغيرها. فإذا تمدنت المدينة وتزايدت فيها الأعمالِ ووفت بالضَّروريّ وزادت عليه، صُرِفَ الزَّائدُ حينئذ إلى الكمالات من المعاش. ثُمَّ إن الصنائع والعلوم إنما هي للإنسان من حَيث فكره الذي يتميز به عن الحيوانات، والقوت له من حيث الحيوانية والغذائية، فهو مقدم لضروريته على العلوم والصنائع، وهي متأخرة عن الضروري.

وعلى مقدارِ **عمران البلد** تكون جودة الصنائع للتأنق فيها حينئذ، واستجادة ما يطلب منها بحيث تتوفَّر دواعي التَّرَفِ والثَّروة.

وأمَّا **العمران البدوي** أو القليل فلا يحتاج من الصنائع إلا البسيط، خاصة المستعمل في الضروريَّات من نجّار أو حداد أو خيَّاط أو حائك أو جزّار. وإذا وجدت هذه بعدُ، فلا توجدُ فيه كاملة ولا مستجادة، وإنما يوجد منها بمقدار الضرورة، إذ هي كلها وسائل إلى غيرها، وليست مقصودة لذاتها.

وإذا زخر بحرُ العمران وطلبت فيه الكمالات كان من جملتها التأنق في الصنائع واستجادتها، فكملت بجميع متمماتها، وتزايدت صنائع أخرى معها مما تدعو إليه عوائد الترف وأحواله من جزَّار ودبَّاغ وخرَّاز[١] وصائغ وأمثال ذلك. وقد تنتهي هذه الأصناف إذا استبحر العمرانُ إلى أن يوجد منها كثير من الكمالات، والتأنق فيها في الغاية، وتكون من وجوه المعاش في المصر لمنتحلها، بل تكونُ فائدتها من أعظم فوائد الأعمال، لما يدعو إليه الترف في المدينة **مثل** الدهَّان والصفَّار[٢] والحَمَّامي[٣] والطَّبَّاخ والشَّمَّاع[٤] والهرَّاس[٥] ومعلم الغناء والرقص وقرع الطبول على التوقيع.

---

١ – الخراز: صانع الأحذية، والخرازة حرفته. خرز الخف يخرزه بضم الزاي وكسرها.

٢ – الذي يشتغل بصناعة الصفر وهو صنف من النحاس.

٣ – الذي يتعهد الحمامات ويزاول صناعتها.

٤ – الشماع: الذي يبيع الشمع أو يشعله. وفي باقي النسخ: السفاح والسفاج ولا معنى لذلك.

٥ – الهراس: يطحن الحبوب وغيرها.

ومثل الورَّاقين الذين يعانون صناعة انتساخ الكتب وتجليدها وتصحيحها، **فإن هذه الصناعة إنما يدعو إليها الترف** [ظ١٨١/٢] **في المدينة من الاشتغال بالأمور الفكرية.** وأمثال ذلك.

وقد تخرج عن الحد إذا كان العمران خارجاً عن الحد، كما بلغنا عن أهل **مصر** أن فيهم من **يعلم** الطيور العجم والحُمُرَ الإنسية ويتخيل أشياء من العجائب بإيهام قلب الأعيان، وتعليمُ الحُدَاء[1] والرقص والمشي على الخيوط في الهواء، ورفع الأثقال من الحيوان والحجارة، وغير ذلك من الصنائع التي لا توجد عندنا **بالمغرب**، لأن عمران أمصاره لم يبلغ عمران مصر والقاهرة. أدام الله عمرانها بالمسلمين.

---

١ - أي: الغناء أو نوع منه.

١ ـ ٥ ـ ١٨ ـ الفصل الثامن عشر:
في أنَّ رسوخ الصَّنائع في الأمصار إنما هو برسوخ الحضارة وطول أمدها

والسبب في ذلك ظاهر، وهو: أن هذه كلها عوائد للعمران والأوان[1]. والعوائد إنما ترسخ بكثرة التكرار وطول الأمد فتستحكم صبغة ذلك وترسخ في الأجيال؛ وإذا استحكمت الصبغة عسر نزعها. ولهذا نجد في الأمصار التي كانت استبحرت في الحضارة لما تراجع عمرانها وتناقص، بقيت فيها آثار من هذه الصنائع ليست في غيرها من الأمصار المستحدثة العمران، ولو بلغت مبالغها في الوفور والكثرة. وما ذاك إلا لأنَّ أحوال تلك القديمة العمران مستحكمة راسخة بطول الأحقاب وتداول الأحوال وتكررها، وهذه لم تبلغ الغاية بعد.

وهذا كالحال في **الأندلس** لهذا العهد، فإنَّا نجد فيها رسوم الصنائع قائمة، وأحوالها مستحكمة راسخة في جميع ما تدعو إليه عوائد أمصارها، كالمباني والطبخ وأصناف الغناء واللهو من الآلات والأوتار والرقص، وتنضيد الفرش في القصور، وحسن الترتيب والأوضاع في البناء، وصوغ الآنية من المعادن والخزف وجمع المواعين، وإقامة الولائم والأعراس، وسائر الصنائع التي يدعو إليها الترف وعوائده، فنجدهم أقومَ عليها وأبصر بها، ونجد صنائعها مستحكمة لديهم، فهم على حصة موفورة من ذلك، وحظ متميز بين جميع الأمصار وإن كان عمرانها قد تناقص، والكثير منه لا يُسَاوي عمران غيرها من بلاد العُدْوَة. وما ذاك إلا لما قدمناه من رسوخ الحضارة فيهم برسوخ الدولة الأموية، وما قبلها من دولة القوط، وما بعدها من دولة الطوائف، وهلم جرّا. فبلغت الحضارة فيها مبلغاً لم تبلغه في قطر، إلا ما ينقل عن العراق والشام ومصر أيضاً، لطول آماد الدول فيها، فاستحكمت فيها الصنائع، وكملت جميع أصنافها على الاستجادة والتنميق، وبقيت صبغتها ثابتة في ذلك العمران، لا تفارقه إلى أن ينتقص بالكلية، حال الصبغ إذا رسخ [ظ١٨٢/١] في الثوب.

وكذا أيضاً حال **تونس** فيما حصل فيها بالحضارة من الدول الصَّنهاجية والموحدين من بعدهم، وما استكمل لها في ذلك من الصنائع في سائر الأحوال؛ وإن كان ذلك دون الأندلس إلا أنه متضاعف برسوم منها تنقل إليها من مصر لقرب المسافة بينهما، وتردد المسافرين من قطرها إلى قطر مصر في كل سنة. وربما سكن أهلها هناك عصوراً، فينقلون

---

١ - في ن: وألوان. **والأوان**: الأزمان والعهود. وفي ن: (**الوأم**). وهو البيت الدفيء.

من عوائد ترفهم ومحكم صنائعها ما يقع لديهم موقع الاستحسان. فصارت أحوالها في ذلك متشابهة من أحوال مصر لما ذكرناه، ومن أحوال الأندلس لما أن أكثر ساكنها من شرق الأندلس حين الجلاء لعهد المئة السابعة. ورسخ فيها من ذلك أحوالٍ، وإن كان عمرانها ليس بمناسب لذلك لهذا العهد إلا أن الصبغة إذا استحكمت فقليلاً ما تحول إلا بزوال محلها.

وكذا نجد **بالقيروان ومراكش وقلعة ابن حماد** أثراً باقياً من ذلك، وإن كانت هذه كلها اليوم خراباً أو في حكم الخراب. ولا يتفطّن لها إلا البصير من الناس، فيجد من هذه الصنائع آثاراً تدله على ما كان بها، كأثر الخط الممحو في الكتاب. والله الخلاق العليم.

١ ـ ٥ ـ ١٩ ـ الفصل التاسع عشر:
في أنَّ الصنائع إنما تستجاد وتكثر إذا كثر طالبها

والسبب في ذلك ظاهر، وهو: أن الإنسان لا يسمح بعمله أن يقع مجّاناً لأنه كسبه ومنه معاشه، إذ لا فائد له في جميع عمره في شيء مما سواه، فلا يصرفه إلا فيما له قيمة في مصره ليعود عليه بالنفع. وإن كانت الصناعة مطلوبة، وتوجه إليها النفاقُ، كانت حينئذ الصناعة بمثابة السلعة التي تنفقُ سوقها وتجلب البيع، فتجتهد الناس في المدينة لتعلم تلك الصناعة ليكون منها معاشهم. وإذا لم تكن الصناعة مطلوبة لم تنفقُ سوقها، ولا يوجه قصد إلى تعلمها، فاختصت بالترك وفقدت للإهمال. ولهذا يقال عن علي رضي الله عنه: **قيمةُ كل امرىءٍ ما يُحسن**. بمعنى: أن صناعته هي قيمته، أي: قيمة عمله الذي هو معاشه.

وأيضاً: فهنا سر آخر، وهو أن الصنائع وإجادتها إنما تطلبها الدولة، فهي التي تُنفِق سوقها وتوجه الطلبات إليها، وبما لم تطلبه الدولة وإنما يطلبها غيرها من أهل المصر فليس على نسبتها، لأنَّ **الدولة هي السوق الأعظم**، وفيها نفاق كل شيء، والقليل والكثير فيها على نسبة واحدة، فما نفق منها كان أكثريّاً ضرورة. والسوقة وإن طلبوا الصناعة فليس طلبهم بعام. ولا سوقهم بنافقة. والله سبحانه وتعالى قادر على ما يشاء.

١ـ ٥ ـ ٢٠ ـ الفصل العشرون:

في أنَّ الأمصار إذا قاربت الخراب انتقصت منها الصنائع

وذلك لما بينا أن الصنائع إنما تستجاد إذا احتيج إليها وكثر طالبها، فإذا ضعفت[١] [ظ٢/١٨٢] أحوال المصر وأخذ في الهرَم بانتقاض عمرانه وقلة ساكنه تناقص فيه الترف، ورجعوا إلى الاقتصار على الضروري من أحوالهم، فتقل الصنائع التي كانت من توابع الترف، لأن صاحبها حينئذ لا يصح له بها معاشه، فيفر إلى غيرها أو يموت، ولا يكون خلف منه، فيذهب رسم تلك الصنائع جملة، كما يذهب النقاشون والصُّواغ والكتاب والنساخ وأمثالهم من الصنائع لحاجات الترف. ولا تزال الصناعات في التناقص ما زال المصر في التناقص إلى أن تضمحل. والله الخلاق العليم سبحانه وتعالى.

١- ...من طالبها وإذا ضعف...

١ ــ ٥ ــ ٢١ ــ الفصل الحادي والعشرون
في أنَّ العرب[١] أبعدُ النَّاسِ عن الصنائع

---

١ - قال الدكتور علي الوردي في منطق ابن خلدون (ص٨٣ - ٨٦): حدث التباس كبير حول رأي ابن خلدون في العرب فقد ذكر العرب في بعض فصول المقدمة فوصفهم فيها وصفاً يبدو عليه الذم والانتقاص. ففي أحد الفصول قال: إن العرب إذا تغلبوا على أوطان أسرع إليها الخراب. وفي فصل آخر قال: إن العرب أبعد الناس عن سياسة الملك. وفي فصل ثالث قال: إن المباني التي يختطها العرب يسرع إليها الخراب. وفي فصل رابع قال: إن العرب أبعد الناس على الصنائع. وفي فصل خامس قال: إن العرب يستنكفون عن طلبِ العلمِ وانتحاله...الخ.

وقد دفعت هذه الأقوال بعض الباحثين إلى القول بأن ابن خلدون كان شعوبياً بربرياً أراد بها الانتقاص من شأن العرب وذمهم ذماً مقذعاً. ومما يلفت النظر أن أحد المتحمسين للقومية العربية أحنقه ذلك من ابن خلدون فخطب يقول بوجوب حرق كتبه ونبش قبره باسمِ القومية.

واتخذ الأستاذ ساطع الحصري تجاه ذلك موقفاً آخر، ففي رأيه أن ابن خلدون لم يكن يقصد بأقواله المذكورة العرب إنما قصد بها البدو. وأورد الحصري قرائن لغوية وتاريخيةٍ واجتماعية عديدة لتأييد رأيه، وكان موفقاً في ذلك إلى حد لا يستهان به. ولقي رأي الحصري هذا قبولاً حسناً بين الباحثين العرب أخيراً وعده الكثيرون الكلمة الفاصلة في الموضوع.

إني أميل إلى تأييد الحصري في كثير مما جاء به في هذا الصدد. فابن خلدون عند ذكره لمساوىء العرب إنما قصد بها مساوىء البداوة. ولكني أريد أن أقف هنا قليلاً متسائلاً: هل أن لفظة العرب في اصطلاح ابن خلدون مرادفة ومساوية في معناها للفظة البدو، أم أنهما مختلفان في المعنى بعض الاختلاف؟.

إن هذا سؤال حيّرني مدة طويلة ثم عثرت مؤخراً على فقرات في مقدمة ابن خلدون مما جعلني أستقر على رأي فيه، وهو رأي يخالف من بعض الوجوه رأي الحصري.

ومما جلب انتباهي على أي حال أن ابن خلدون حين يذكر صفات البداوة في محاسنها ومساوئها يأتي بها تحت اسم البدو، ولكنه حين يذكر صفات البداوة في مساوئها فقط يأتي بها تحت اسم العرب. ونحن نكاد نلاحظ سبب ذلك حين ندرس الفصل الثاني من الباب الثاني في مقدمته وهو الفصل الذي قسم فيه البداوة إلى درجاتها الثلاث حسب شدة توغلها في حياة الصحراء وبعدها عن خصائص الحضارة. ففي هذا الفصل يذكر ابن خلدون الأمم البدوية المختلفة، من فرس وتركمان وصقالبة وكرد وبربر وعرب، ويحاول توزيعهم على تلك الدرجات الثلاث. وهو يشير في نهاية الفصل إشارة واضحة إلى أن العرب هم أكثر من غيرهم توغلاً في حياة الصحراء واختصاصاً بالإبل، أما الأمم البدوية الأخرى فهم قد يختصون بالقيام على الشاء والبقر علاوة على الإبل، ومنهم من يختص بالزراعة وحدها كما هو الحال في عامة البربر والأعاجم.

يتضح من هذا أن ابن خلدون حين يذكر العرب لم يكن يقصد بِهم البدو بوجه عام، إنما كان يقصد بهم النموذج الأقصى للبداوة، وهو النموذج الذي يكون أشد من غيره بعداً عن خصائص الحضارة كالعلم والصناعة والعمران.

قد يسأل هنا سائل عن السبب الذي جعل ابن خلدون يرى هذا الرأي في العرب، فهل كان العرب حقاً أشد من غيرهم بداوة؟ وماذا نقول إذن عن حضارة اليمن القديمة، وحضارة تدمر والبتراء، وعن الحضارة الإسلامية الكبرى التي ساهم فيها العرب مساهمة فعالة؟ يبدو أن ابن خلدون نسي كل ذلك تحت تأثير الجو الفكري والاجتماعي الذي كان مسيطراً على بلاد المغرب في زمانه. كما سيأتي في فصل قادم.

ومهما يكن الحال فإنا لا نستطيع أن نستنتج من أقوال ابن خلدون التي يظهر فيها ذم العرب أنه كان يقصد بها ذمهِم عليٍ وجه مطلق. فهذا أمر لا يلائم منطق ابن خلدون. إنه كما أسلفنا يرى في كل شيء وجهين على الأقل خيراً وشراً. وهو إنما ذكر مساوىء العرب ليقول بصورة غير مباشرة بأنهم على مقدار اتصافهم بتلك المساوىء

والسبب في ذلك: أنهم أعرقُ في البدو، وأبعدُ عن العمران الحضري، وما يدعو إليه من الصنائع وغيرها. والعجم من أهل المشرق وأمم النصرانية عُدوةَ البحر الرومي أقوم الناس عليها، لأنهم أعرق في العمران الحضري وأبعد عن البدو وعمرانه، حتى إن الإبل التي أعانت العرب على التوحش في القفر والإعراق في البدو مفقودة لديهم بالجملة، ومفقودة مراعيها والرمال المهيئة لنتاجها.

ولهذا نجد **أوطان العرب** وما ملكوه في الإسلام قليل الصنائع بالجملة حتى تجلب إليه من قطر آخر[1].

وانظر **بلاد العجم** من الصِّين والهند وأرض التُّرك وأمم النَّصرانية كيف استكثرت فيهم الصنائع واستجلبها الأمم من عندهم.

وعجم المغرب من البربر مثل العرب في ذلك لرسوخهم في البداوة منذ أحقاب من السنين. ويشهد لك بذلك قلة الأمصار بقطرهم كما قدمناه. فالصنائع بالمغرب لذلك

البدوية لا بد أن يكونوا متصفين بالمحاسن البدوية في الوقت ذاته. فإذا كانوا أشد من غيرهم بعداً عن العلم والعمران والصناعة فهم يجب أن يكونوا أيضاً أكثر من غيرهم شجاعة وأمتن خلقاً وأقرب إلى خصال الخير والدين.

يبدو أن الذين نسبوا إلى ابن خلدون نزعة التهجم على العرب إنما قرأوا مقدمته بمنظار المنطق القديم الذي يقول: بأن النقيضين لا يمكن أن يجتمعا في شيء واحد.ولهذا كان رأيه أنه ما دام ابن خلدون قد ذم العرب فليس من المعقول إذن أن يكون محباً لهم أو ميالاً لمدحهم. ولو أن هؤلاء نظروا في المقدمة بعين المنظار الذي كان ينظر به ابن خلدون لما تورطوا في هذا الخطأ.

من جملة ما وصف ابن خلدون به العرب قوله إنهم أمة وحشية. وهذا التعبير يقصد به ابن خلدون معنى غير الذي نقصده نحن الذين نعيش في العصر الحديث. فقد اعتدنا أن نعد التوحش في الأمم صفة مذمومة جداً، ولذا فنحن حين نقرأ عبارة ابن خلدون في وصف العرب نتصور أنه ذمهم ذماً قبيحاً. الواقع أن ابن خلدون كان يعني بالتوحش سكنى الصحراء والتوغل فيها بعيداً عن الحضارة. وهذا في اصطلاح ابن خلدون ليس ذماً، إنما هو وصف موضوعي يراد به الذم من وجهة نظر الحضارة ويراد به المدح من وجهة نظر البداوة. ومعظم الأمور في رأي ابن خلدون نسبية على هذا المنوال.

١ – قال الشيخ عبد الحي الكتاني في التراتيب الإدارية (١/١٠ – ١١): لا ننكر أن التمدن الإسلامي جرى مجري النشوء الطبيعي في كل شيء وسار سيراً تدريجياً إلى أن وصل إلى أوجه في السمو فمن لم يتأمل ذلك و لم يحط نظراً في الموضوع بما له وعليه لا بد أن يغيب عن علمه ما بلغته الإدارات والعمالات والصناعة والتجارة في تلك العشر سنوات التي قضاها صلى الله عليه وسلم في المدينة المنورة بعد الهجرة النبوية. وإن الترقي والعمران وصل فيها إلى إحداث ما يعرف من الوظائف اليوم في إدارة الكتابة والحساب والقضاء والحرب والصحة ونحو ذلك خصوصاً من غاية علمه عن ذلك الدور أن أهله كانوا يمشون حفاة وإذا أكلوا مسحوا أيديهم في أقدامهم خصوصاً وقد وقعت لبعض الأعلام فلتات إن لم نقل سقطات وهفوات حتى إن الولي ابن خلدون قال في مقدمة العبر في مواضع: إن الملة في أولها لم يكن فيها علم ولا صناعة لمقتضي أحوال السذاجة والبداوة، وإنما أحكام الشريعة التي هي أوامر الله ونواهيه كان الرجال ينقلونها في صدورهم وقد عرفوا مأخذها من الكتاب والسنة بما نقلوه عن صاحب الشرع وأصحابه والقوم يومئذ عرب لم يعرفوا أمر التعليم والتأليف والتدوين ولا رجعوا إليه ولا دعتهم إليه حاجة وجرى الأمر على ذلك زمن الصحابة والتابعين.

قليلة وغير مستحكمة، إلا ما كان[١] من صناعة الصوف من نسجه، والجلد في خرزه[٢] ودبغه. فإنهم لما استحضروا بلغوا فيها المبالغ لعموم البلوى بها، وكون هذين أغلب السلع في قطرهم لما هم عليه من حال البَدَاوة.

وأمَّا **المشرقُ** فقد رسخت الصَّنائع فيه منذ ملك الأمم الأقدمين من الفرس والنبط والقبط وبني إسرائيل ويونان والروم أحقاباً متطاولة. فرسخت فيهم أحوال الحضارة، ومن جملتها الصنائع كما قدمناه، فلم يمح رسمها.

وأمَّا **اليمن والبحران وعُمَان والجزيرة**، وإن ملكه العرب إلا أنهم تداولوا ملكه آلافاً من السنين في أمم كثيرين منهم، واختطوا أمصاره ومدنه، وبلغوا الغاية من الحضارة والترف، مثل عاد وثمود والعمالقة وحمير من بعدهم والتبابعة والأذواء، فطال أمد الملك والحضارة واستحكمت صبغتها وتوفرت الصنائع ورسخت، فلم تبل ببلي الدولة كما قدمناه، فبقيت مستجدة حتى الآن، واختصت بذلك الوطن كصناعة الوشي[٣] والعَصْب[٤] وما يُستجاد [ظ١٨٣/١] من حَوْكِ الثياب والحرير فيها. وا لله وارث الأرض ومن عليها، وهو خير الوارثين.

---

١ – في ن: الأماكن. خطأ.

٢ – الخراز: صانع الأحذية.

٣ – الوشي: نقش الثوب.

٤ – العصب: برد من برود اليمن على نسج خاص.

١ـ ٥ ـ ٢٢ ـ الفَصْلِ الثاني والعشرون:
فيمن حصلت له ملكة في صناعة فَقَلَّ أن يجيد بعدها ملكة في أخرى

ومثل ذلك الخياط، إذا أجاد ملكة الخياطة وأحكمها ورسخت في نفسه فلا يجيد من بعدها ملكة النجارة أو البناء، إلا أن تكون الأولى لم تستحكم بعد و لم ترسخ صبغتها.

والسبب في ذلك: أن الملكات صفات للنفس وألوان فلا تزدحم دفعة. ومن كان على الفطرة كان أسهل لقبول الملكات وأحسن استعداداً لحصولها. فإذا تلونت النفس بالملكة الأخرى وخرجت عن الفطرة ضعف فيها الاستعداد باللون الحاصل من هذه الملكة، فكان قبولها للملكة الأخرى أضعف. وهذا بَيِّنٌ يشهد له الوجود.

فقلَّ أن تجد صاحب صناعة يُحكمها، ثم يحكم من بعدها أخرى ويكون فيهما معاً على رتبة واحدة من الإجادة. حتى **أهل العلم الذين مَلَكَتُهُم فكرية** فهم بهذه المثابة. ومن حصل منهم على ملكة علم من العلوم وأجادها في الغاية فقلَّ أن يجيدَ ملكة علم آخر على نسبته؛ بل يكون مقصراً فيه إن طلبه، إلا في الأقل النَّادر من الأحوال. ومبنى سببه على ما ذكرناه من الاستعداد وتلونه بلون الملكة الحاصلة في النفس. والله سبحانه وتعالى أعلم، وبه التوفيق، لا رب سواه.

١ـ ٥ ـ ٢٣ ـ الفصل الثالث والعشرون:
في الإشَارة إلى أمهات الصنائع

اعلم: أنَّ الصنائع في النوع الإنساني كثيرة لكثرة الأعمال المتداولة في العمران، فهي بحيث تشذ عن الحصر ولا يأخذها العد. إلا أن منها ما هو ضروري في العمران أو شريف بالموضوع فنخصها بالذكر ونترك ما سواها.

فأما **الضروري** فالفلاحة والبناء والخياطة والنجارة والحياكة.

وأمَّا **الشريفة بالموضوع** فكالتوليد والكتابة والوراقة والغناء والطبِّ.

فأمَّا **التوليد** فإنها ضرورية في العمران وعامة البلوى إذ بهـا تحصل حياة المولود وتتم غالباً، وموضوعها مع ذلك المولودون وأمهاتهم.

وأما **الطب** فهو حفظ الصحة للإنسان ودفع المرض عنه، ويتفرع عن علم الطبيعة، وموضوعه مع ذلك بدن الإنسان.

وأمّا **الكتابة وما يتبعها من الوراقة** فهي حافظة على الإنسان حاجته ومقيدة لها عن النسيان، ومبلغة ضمائر النفس إلى البعيد الغائب، ومخلدة نتائج الأفكار والعلوم في الصحف، ورافعة رتب الوجود للمعاني.

وأمَّا **الغناء** فهو نسب الأصوات ومظهر جمالها للأسماع.

وكل هذه الصنائع الثلاث[1] داع إلى **مخالطة الملوك** الأعاظم في خلواتهم ومجالس أنسهم، فلها بذلك شرف ليس لغيرها. وما سوى ذلك من الصنائع [ظ١٨٣/٢] فتابعة وممتهنة في الغالب. وقد يختلف ذلك باختلاف الأغراض والدواعي. وا لله أعلم بالصواب.

---

١ – أي: الشريفة بالموضوع.

١ـ ٥ ـ ٢٤ ـ الفصل الرابع والعشرون:
في صناعة الفلاحة

هذه الصناعة ثمرتها اتِّخاذ الأقوات والحبوب بالقيام على إثارة الأرض لها وازدراعها[١]، وعلاج نباتها، وتعهده بالسقي والتنمية إلى بلوغ غايته، ثم حصاد سنبله، واستخراج حبه من غلافه، وإحكام الأعمال لذلك، وتحصيل أسبابه ودواعيه.

وهي **أقدم الصنائع** لما أنها مُحصلة للقوت المكمل لحياة الإنسان غالباً، إذ يمكن وجوده[٢] من دون جميع الأشياء إلا من دون القوت. ولهذا اختصت هذه الصناعة بالبدو، إذ قدمنا أنه أقدم من الحضر وسابق عليه[٣]، فكانت هذه الصناعة لذلك بدوية لا يقوم عليها الحضر ولا يعرفونها، لأنَّ أحوالهم كلها ثانية على البداوة، فصنائعهم ثانية عن صنائعها وتابعة لها. والله سبحانه وتعالى مقيم العباد فيما أراد.

---

١ - أي: زراعة الأرض. وأصله (ازترع)، أبدلوها دالاً لتوافق الزاي.

٢ - أي: الإنسان.

٣ - تقدم ذلك في الفصل الثالث من الباب الثاني.

١ـ ٥ ـ ٢٥ـ الفَصْل الخامس والعشرون:
في صناعة البناء

هذه الصناعة **أول صنائع العمران الحضري** وأقدمها، وهي معرفة العمل في إتخاذ البيوت والمنازل للكِنِّ[١] والمأوى للأبدان في المدن. وذلك أن الإنسان لما جبل عليه من الفكر في عواقب أحواله، لا بد أن يفكّر فيما يدفع عنه الأذى من الحر والبرد، كاتِّخاذ البيوت المكتنفة بالسقف والحيطان من سائر جهاتها. والبشر مختلف[٢] في هذه الجبلة الفكرية، التي هي معنى الإنسانية، فالمقيدون فيها، ولو على التفاوت، فمنهم المعتدلون فيها، فيتخذون ذلك باعتدال كأهالي الثاني والثالث والرابع والخامس والسَّادس[٣].

وأمَّا **أهل الأول والسابع**[٤] فبعيدون عن اتِّخاذ ذلك، لانحرافهم وقصور أفكارهم عن إدراك كيفية العمل في الصنائع البشرية، فيبادرون[٥] للغِيران[٦] والكهوف المعدّة، كما يتناولون الأغذية من غير علاجٍ ولا نضج.

ثم **المعتدلون** المتخذون للمأوى قد يتكاثرون فتكثر بيوتهم في البسيط الواحد، بحيث يتناكرون ولا يتعارفون، فيخشون طروق بعضهم بعضاً بَيَاتاً، فيحتاجون إلى حفظ مجتمعهم بإدارة ماء أو أسوار تحوطهم[٧]، ويصير جميعاً مدينة واحدة ومصراً واحداً، ويحوطهم فيها الحكام من داخل بدفاع بعضهم عن بعض؛ وقد يحتاجون إلى الانتصاف[٨] ويتخذون المعاقل والحصون لهم ولمن تحت أيديهم مثل الملوك ومن في معناهم من الأمراء وكبار القبائل.

ثم يختلف **أحوال البناء في المدن**، كل مدينة على ما يتعارفون ويصطلحون عليه ويناسب مزاج هوائهم واختلاف أحوالهم في الغنى والفقر.

وكذا حال أهل المدينة الواحدة، **فمنهم** من يتخذ القصور والمصانع العظيمة الساحة المشتملة على عدة[٩] الدور والبيوت [ظ١٨٤/١] والغرف الكبيرة لكثرة وُلده وحشمه

---

١ – في ن: للسكن.
٢– في ن: مختلفون.
٣ – أي: الأقاليم. انظرها في المقدمة الثانية من الباب الأول.
٤ – في ن: أهل البدو.
٥ – في ن: فيأوون.
٦ – يجمع الغار على أغوار وغيران، وهو الحُجر يأوى إليه في الجبل.
٧ – في ن: بإدارة سياج الأسوار التي تحوطهم.
٨ – في ن: الاعتصام من العدو.
٩ – في ن: عد.

وعياله وتابعه، ويؤسس جدرانها بالحجارة ويلحم بينها بالكلس[١]، **ويعالي** عليها بالأصبغة والجصّ، ويبالغ في ذلك بالتنجيد والتنميق إظهاراً للبسطة بالعناية في شأن المأوى ويهيىءُ مع ذلك الأسراب والمطامير[٢] للاختزان لأقواته، والاصطبلات لربط مُقْرَباته[٣] إذا كان من أهل الجنود وكثرة التابع والحاشية كالأمراء ومن في معناهم. **ومنهم** من يبني الدويرة والبُيَيْت[٤] لنفسه وسكنه وولده، لا يبتغي ما وراء ذلك، لقصور حاله عنه، واقتصاره على الكِنِّ الطبيعي للبشر. **وبين ذلك** مراتب غير منحصرة.

وقد يحتاج لهذه الصناعة أيضاً عند **تأسيس** الملوك وأهل الدول **المدن العظيمة والهياكل المرتفعة**، ويبالغون في إتقان الأوضاع وعلو الأجرام مع الإحكام لتبلغ الصناعة مبالغها. وهذه الصناعة هي التي تحصل الدواعي لذلك.

وأكثر ما تكون هذه الصناعة في **الأقاليم المعتدلة** من الرابع وما حواليه، إذ الأقاليم المنحرفة لا بناء فيها، وإنما يتخذون البيوت حظائر من القصب والطين أويأوون إلى الكهوف والغيران.

وأهل هذه الصناعة القائمون عليها متفاوتون: **فمنهم** البصير الماهر، **ومنهم** القاصر. ثم هي **تتنوع أنواعاً** كثيرة: فمنها **البناء بالحجارة** المنجّدة أو بالآجر يقام بها الجدران ملصقاً بعضها إلى بعض بالطين والكلس الذي يعقد معها ويلتحم كأنها جسم واحد.

ومنها **البناء بالتراب** خاصّة ، تقام منه حيطان بأن يُتَّخذ لها لوحان من الخشب مقدّران طولاً وعرضاً باختلاف العادات في التقدير، وأوسطه أربع أذرع. في ذراعين، فينصبان على أساس، وقد بوعد ما بينهما بما يراه صاحب البناء في عرض الأساس، ويوصل بينهما بأذرع من الخشب يربط عليها بالحبال والجُدْر، بلوحين آخرين صغيرين، ثُمَّ يوضع فيه التراب مخلطاً بالكلس، ويركز بالمراكز المعدة حتى ينعم ركزه وتختلط أجزاؤه، ثُمَّ يزاد بالتراب ثانياً وثالثاً إلى أن يمتلىء ذلك الخلاء بين اللوحين، وقد تداخلت أجزاء الكلس والتراب وصارت جسماً واحداً، ثم يعاد نصب اللوحين على الصورة، ويركز كذلك إلى أن يتم وينظم الألواح كلها سطراً من فوق سطر ينتظم الحائط كله ملتحماً كأنه قطعة واحدة. ويُسَمَّى **الطابية** وصانعه **الطَّوّاب**.

ومن صنائع البناء أيضاً: أن تجلل الحيطان بالكلس بعد أن يحل بالماء ويخمّر أسبوعاً أو

---

١ – الكلس يقابله في عصرنا الإسمنت.
٢ – جمع مَطْمُورة، وهي الحفيرة تحت الأرض.
٣ – المقربة: الفرس التي تقرب وتكرم.
٤ – تصغير بيت، وهو بضم الباء وكسرها.

أسبوعين على قدر [ظ٢/١٨٤] ما يعتدل مزاجه عن إفراط النارية المفسدة للإلحام، فإذا تم له ما يرضاه من ذلك علاه من فوق الحائط، وذلك إلى أن يلتحم.

ومن صنائع البناء: عمل السقف بأن يمد الخُشب المحكمة النجارة أو السَّاذجة على حائطي البيت، ومن فوقها الألواح كذلك موصلة بالدسَائر[1]، ويصب عليها التراب والكلس، ويبسط بالمراكز حتى تتداخل أجزاؤها وتلتحم ويعالي عليها الكلس كما يعالى على الحائط.

ومن صناعة البناء: ما يرجع إلى التنميق والتزيين، كما يُصنع من فوق الحيطان الأشكال المجسمة من الجصّ يخمر بالماء، ثم يرجع جسداً وفيه بقية البلل، فيشكل على التناسب تخريماً بمثاقب الحديد إلى أن يبقى له رَونق ورُواءٌ. وربما عولي على الحيطان أيضاً بقطع الرخام والآجر والخزف أو بالصدف أو السَّبَج[2] يفصل أجزاء متجانسة أو مختلفة، وتوضع في الكلس على نسب وأوضاع مُقَدَّرة عندهم يبدو به الحائط للعيان كأنه قطع الرياض المنَمنَمة[3]. إلى غير ذلك من بناء الجباب والصهاريج لسيح[4] الماء بعد أن تعد في البيوت قصاع الرخام القوراءُ المحكمة الخرط بالفوهات في وسطها لنبع الماء الجاري إلى الصَّهريج، يجلبُ إليه من خارج القنوات المفضية إلى البيوت. وأمثال ذلك من أنواع البناء.

وتختلف **الصناع** في جميع ذلك باختلاف **الحذق والبصر**، ويعظم عمران المدينة ويتسع فيكثرون.

وربما **يرجع الحكام** إلى نظر هؤلاء فيما هم أبصر به من أحوال البناء. وذلك أن **الناس في المدن لكثر الازدحام والعمران يتشاحُّون[5] حتى في الفضاء والهواء للأعلى والأسفل**، ومن الانتفاع بظاهر البناء مما يتوقع معه حصول الضرر في الحيطان فيمنع جاره من ذلك، إلا ما كان له فيه حق، ويختلفون أيضاً في استحقاق الطرق والمنافذ للمياه الجارية والفضلات المسربة في القنوات. وربما يدَّعي بعضهم حقَّ بعض في حائطه أو علوه أو قنانه لتضايق الجوار، أو يدَّعي بعضهم على جاره اختلال حائطه خشية سقوطه، ويحتاج إلى الحكم عليه بهدمه ودفع ضرره عن جاره عند من يراه، أو يحتاج إلى قسمة دار

١ – جمع: الدسار، وهو واحد الدسر، وهي المسامير؛ قال تعالى: ﴿وحملناه على ذات ألواحٍ ودسر﴾[القمر:١٢].

٢ – سُبجة القميص: لَبنته ودَخَاريصهُ. وقد مرّت في الفصل العاشر في مبادىء الخراب في الأمصار في الباب الرابع، بلفظ: الريج. فانظره. وفي ن: الزبح. وفي ن: السيج؟!.

٣ – من نمنمه إذا زخرفه وزينه.

٤ – في ن: لسفح.

٥ – تشاح القوم، بالتضعيف: إذا شح بعضهم على بعض من الشح وهو البخل.

أو عَرْصة[1] بين شَرِيكين، بحيث لا يقع معها فساد في الدار ولا إهمال لمنفعتها وأمثال ذلك.

ويخفى جميع ذلك إلا على أهل البصر العارفين بالبناء وأحواله، المستدلين عليها بالمعاقد والقمط[2] ومراكز الخشب وميل الحيطان واعتدالها وقسم المساكن على نسبة أوضاعها ومنافعها وتسريب المياه في القنوات مجلوبة ومرفوعة بحيث [ظ١٨٥/١] لا تضر بما مرت عليه من البيوت والحيطان وغير ذلك؛ فلهم بهذا كله البصر والخبرة التي ليست لغيرهم.

وهم مع ذلك يختلفون بالجودة والقصور في الأجيال باعتبار الدول وقوّتها. فإنا قدَّمنا أنَّ الصنائع وكمالها إنما هو بكمال الحضارة، وكثرتها بكثرة الطالب لها[3].

فلذلك عندما تكون **الدولة بدوية في أول أمرها تفتقر في أمر البناء إلى غير قطرها**، كما وقع للوليد بن عبد الملك حين أجمعِ على بناء مسجد المدينة والقدس ومسجد الشام. فبعث إلى ملك الروم بالقسطنطينية في الفعلة المهرة في البناء فبعث إليه منهم من حصل له غرضه من تلك المساجد.

وقد يعرف صاحب هذه الصناعة أشياء من **الهندسة** مثل تسوية الحيطان بالوزن وإجراء المياه بأخذ الارتفاع، وأمثال ذلك، فيحتاج إلى البصر بشيء من مسائله. وكذلك في جر الأثقال بالهندَام فإن الأجرام العظيمة إذا شيدت بالحجارة الكبيرة تعجز قُدَرُ الفعلة عن رفعها إلى مكانها من الحائط، فيتحيل لذلك بمضاعفة قوة الحبل بإدخاله في المعالق من أثقابٍ مقدرة على نسب هندسية تصيِّر الثقيل عند معاناة الرفع خفيفاً فيتم المراد من ذلك بغير كلفه، وهذا إنما يتم بأصول هندسية معروفة متداولة بين البشر. وبمثلها كان بناءُ الهياكل الماثلة لهذا العهد التي يحسب الناس أنها من بناء الجاهلية وأن أبدانهم كانت على نسبتها في العظم الجسماني وليس كذلك، وإنما تم لهم ذلك بالحيل الهندسية كما ذكرناه فتفهَّم ذلك، و﴿الله يخلق ما يشاء﴾[آل عمران: ٤٧] سبحانه.

---

١ - العرصة: القطعة الواسعة التي ليس فيها بناء أو كل بقعة ليس فيها بناء.
٢ - القمط: جمع قماط، الحبل.
٣ - انظر الفصلين ١٨ و١٩ من هذا الباب.

١- ٥ - ٢٦ - الفَصْل السادس والعشرون:
في صناعةِ النجارة

هذه الصناعة من ضروريَّات العمران، **ومادتها** الخشب. وذلك أن الله سبحانه وتعالى جعل للآدمي في كل مكوَّن من المكونات منافع تكمل بها ضروراته أو حاجاته. وكان منها الشجر فإن له فيه من المنافع ما لا ينحصر مما هو معروف لكل أحد. ومن منافعها اتخاذها خشباً إذا يبست. وأول **منافعه** أن يكون وقوداً للنيران في معاشهم وعصياً للاتكاء والذَّوْد وغيرهما من ضرورياتهم، ودعائم لما يخشى ميله من أثقالهم. ثم بعد ذلك منافع أخرى لأهل البدو والحضر. فأما أهل البدو فيتخذون منها العُمُد والأوتاد لخيامهم، والحُدوج[١] [ظ١٨٥/٢] لظعائنهم، والرماح والقِسِيّ والسِّهام لسلاحهم، وأمَّا أهل الحضر فالسقف لبيوتهم والأغلاق[٢] لأبوابهم والكراسي لجلوسهم. وكل واحدة من هذه فالخشبة مادة لها. ولا تصير إلى الصورة الخاصة بها إلا بالصناعة.

والصناعة المتكفلة بذلك المحصلة لكل واحد من صورها هي النجارة على اختلاف رتبها. **فيحتاج صاحبها** إلى تفصيل الخشب أولاً إما بخشب أصغر منه أو ألواح. ثُمَّ تركب تلك الفصائل بحسب الصور المطلوبة. وهو في كل ذلك يحاول بصنعته إعداد تلك الفصائل بالانتظام إلى أن تصير أعضاء لذلك الشكل المخصوص. والقائم على هذه الصناعة هو النجار. وهو ضروري في العمران. ثم إذا عظمت الحضارة، وجاء الترف، وتأنق الناس فيما يتخذونه من كل صنف من سقف أو باب أو كرسي أو ماعون، حدث التأنق في صناعة ذلك واستجادته بغرائب من الصناعة كمالية ليست من الضروري في شيء، مثل التخطيط في الأبواب والكراسي، ومثل تهيئة القطع من الخشب بصناعة الخرط، يُحكم بريها وتشكيلها، ثُمَّ تؤلف على نسب مقدرة وتلحم بالدسائر[٣]، فتبدو لرأي العين ملتحمة، وقد أخذ منها اختلاف الأشكال على تناسب. يُصْنَعُ هذا في كل شيء يتخذ من الخشب فيجيء آنقَ ما يكون، وكذلك في جميع ما يحتاج إليه من الآلات المتخذة من الخشب من أي نوع كان.

وكذلك قد يحتاج إلى هذه الصناعة في إنشاء **المراكب البحرية** ذات الألواح والدسر، وهي أجرام هندسية صنعت على قالب الحوت واعتبار سبحه في الماء بقوادمه وكَلْكَلِه[٤]،

---

١ - الحِدج بكسر الحاء: مركب للنساء كالمحفة، وجمعه حدوج وأحداج. وتحرفت في ظ إلى: الحديد.

٢ - الغلق: هو ما يغلق به الباب، وجمعه أغلاق.

٣ - جمع (دسار). وهو المسمار.

٤ - الكلكل: الصدر

ليكون ذلك الشكل أعون لها في مصادمة الماء، وجعل لها عوض الحركة الحيوانية التي للسمك تحريك الرياح، وربما أعينت بحركة المجاذيف[1] كما في الأساطيل.

وهذه الصناعة من أصلها محتاجة إلى أصل كبير من **الهندسة في** جميع أصنافها، لأن إخراج الصور من القوة إلى الفعل على وجه الإحكام محتاج إلى معرفة التناسب في المقادير، إما عموماً أو خصوصاً. وتناسب المقادير لا بد فيه من الرجوع إلى المهندس.

ولهذا كان **أئمة الهندسة اليونانيون** كلهم أئمة في هذه الصناعة، فكان **أوقليدس** صاحب كتاب الأصول في الهندسة نجّاراً، وبها كان يعرف، وكذلك **أبلونيوس** صاحب كتاب المخروطات [ظ١٨٦/١]، **وميلاوش** وغيرهم. وفيما يقال: إن معلم هذه الصناعة في الخليقة هو **نوح** عليه السلام، وبها أنشأ سفينة النجاة التي كانت بها معجزته عند الطوفان. وهذا الخبر وإن كان ممكناً، أعني كونه نجّاراً، إلا أن كونه أول من علمها أو تعلمها لا يقوم دليل من النقل عليه لبعد الآماد، وإنما معناه - والله أعلم - الإشارة إلى قدم النجارة؛ لأنه لم يصح حكاية عنها قبل خبر نوح عليه السلام، فجعل كأنه أول من تعلمها. فتفهَّم أسرار الصنائع في الخليقة. والله سبحانه وتعالى أعلم وبه التوفيق.

---

١ - المجذاف ما تجذف به السفينة، بالذال والدال، وجمعه مجاذيف.

١ـ ٥ ـ ٢٧ ـ الفصل السابع والعشرون:
في صناعةِ الحيَاكة والخياطة

اعلم أن المعتدلين من البشر في معنى الإنسانية لا بد لهم من الفكر في **الدفء** كالفكر في **الكن**. ويحصل الدفء باشتمال المنسوج للوقاية من الحر والبرد؛ ولا بد لذلك من إلحام الغزل حتى يصير ثوباً واحداً، وهو **النسج والحياكة**. فإن كانوا **بادية** اقتصروا عليه، وإن مالوا إلى **الحضارة** فصّلوا تلك المنسوجة قطعاً يقدّرون منها ثوباً على البدن بشكله وتعدد أعضائه واختلاف نواحيها، ثم يلائمون بين تلك القطع بالوصائل حتى تصير ثوباً واحداً على البدن ويلبسونها. والصناعة المحصلة لهذه الملاءمة هي **الخياطة**.

هاتان الصناعتان ضروريّتان في العمران لما يحتاج إليه البشر من الرَّفه، **فالأولى** لنسج الغزل منَ الصوف والكتّان والقطن إسداءً في الطول وإلحاماً[١] في العرض، وإحكاماً لذلك النَّسج بالالتحامِ الشديد، فيتم منها قطع مقدّرة، فمنها الأكسية من الصوف للاشتمال[٢]، ومنها الثياب من القطن والكتان للباس. والصناعة **الثانية** لتقدير المنسوجات على اختلاف الأشكال والعوائد، تفصل أوّلاً بالمقراض[٣] قطعاً مناسبة للأعضاء البدنية، ثُمَّ تلحم تلك القطع بالخياطة المحكمة وصلاً أو حبكاً أو تنبيتاً أو تفسّحاً[٤] على حسب نوع الصناعة.

وهذه الصناعة الثانية مختصة بالعمران **الحضري**، لما أن أهل البدو يستغنون عنها، وإنما يشتملون الأثواب اشتمالاً؛ وإنما تفصيل الثياب وتقديرها وإلحامها بالخياطة للباس من مذاهب الحضارة وفنونها. وتفهَّم هذا في **سر تحريم المخيط في الحج** لما أن مشروعية الحج مشتملة على نبذ العلائق الدنيوية كلها، والرجوع إلى الله تعالى كما خلقنا أول مرة، حتى لا يعلق العبد قلبه بشيء من عوائد ترفه، لا طيباً ولا نساءً ولا مخيطاً ولا خفّاً، ولا يتعرض لصيد ولا لشيء [ظ١٨٦/٢] من عوائده التي تلونت[٥] بها نفسه وخلقه، مع أنه يفقدها بالموت ضرورة، وإنما يجيء كأنه وارد إلى المحشر ضارعاً بقلبه مخلصاً لربه؛ وكان جزاؤه إن تم له إخلاصه في ذلك أن يخرج من ذنوبه كيوم ولدته أمه. سبحانك ما أرفقك بعبادك وأرحمك بهم في طلب هدايتهم إليك.

وهاتان الصنعتان قديمتان في الخليقة، لما أنّ الدفءَ ضروري للبشر في العمران المعتدل.

---

١ – **أسدى** الثوب: نسج سداه وهو ما مد منه، **وألحمه**: نسج لحمته وهي الخيوط المؤلفة لعرضه.

٢ – اشتمل بالثوب: أداره على جسده كله حتى لا تخرج منه يده.

٣ – المقراض: المقص.

٤ – في ن: تفتيحاً.

٥ – في ن: تكونت.

وأمَّا المنحرف إلى الحر فلا يحتاج أهله إلى دفء. ولهذا يبلغنا عن أهل الإقليم الأول من السودان أنهم عراة في الغالب. ولقدم هذه الصنائع ينسبها العامة إلى **إدريس** عليه السلام، وهو أقدم الأنبياء. وربما ينسبون إلى **هرمس**. وقد يقال: إن هرمس هو إدريس. والله سبحانه وتعالى ﴿هو الخلاق العليم﴾[الحجر: ٨٦، يس: ٨١].

١ـ ٥ ـ ٢٨ ـ الفصل الثامن والعشرون:
في صناعة التوليد

وهي صناعة يعرف بها العمل في استخراج المولود الآدمي من بطن أمه من الرفق في إخراجه من رحمها وتهيئة أسباب ذلك، ثم ما يصلحه بعد الخروج على ما نذكر. **وهي** مختصة بالنساء في غالب الأمر، لما أنهن الظاهرات بعضهن على عورات بعض. وتسمى القائمة على ذلك منهن **القابلة**. استعير فيها معنى الإعطاء والقبول، كأن النفساء[1] تعطيها الجنين وكأنها تقبله.

وذلك أن **الجنين** إذا استكمل خلقه في الرحم وأطواره وبلغ إلى غايته والمدة التي قدر الله لمكثه، وهي تسعة أشهر في الغالب، فيطلب الخروج بما جعل الله في المولود من النزوع لذلك، ويضيق عليه المنفذ فيعسر، وربما مزق بعض جوانب الفرج بالضغط، وربما تقطَّعَ[2] بعض ما كان في الأغشية من الإلتصاق والالتحام بالرحم. وهذه كلها آلام يشتد لها الوجع وهو معنى **الطلْق**، فتكون القابلة معينة في ذلك بعض الشيء بغمز الظهر والوركين وما يُحاذي الرحم من الأسافل، تساوق بذلك فعل الدافعة في إخراج الجنين، وتسهيل ما يصعب منه بما يمكنها، وعلى ما تهتدي إلى معرفة عسره.

ثم إذا خرج الجنين بقيت بينه وبين الرحم الوصلة حيث كان يتغذى منها متصلة من سرته بمعاه، وتلك الوصلة عضو فضلي لتغذية المولود خاصة، فتقطعها القابلة من حيث لا تتعدى مكان الفضلة ولا تضر بمعاه ولا برحم أمه، ثم تدمل مكان الجراحة منه بالكي أو بما تراه من وجود الإندمال.

ثم إن الجنين عند خروجه في ذلك المنفذ الضيق، وهو رطب العظام سهل الانعطاف والإنثناء، فربما تتغير أشكال أعضائه وأوضاعها لقرب التكوين ورطوبة المواد، فتتناوله القابلة بالغمز [ظ١٨٧/١] والإصلاح، حتى يرجع كل عضو إلى شكله الطبيعي ووضعه المقدر له، ويرتد خلقه سويّاً.

ثم بعد ذلك تراجع النفساء وتحاذيها بالغمز والملاينة لخروج أغشية الجنين، لأنها ربما تتأخر عن خروجه قليلاً، ويخشى عند ذلك أن تراجع الماسكة حالها الطبيعية قبل استكمال خروج الأغشية وهي فضلات فتعفن ويسري عفنها إلى الرحم فيقع الهلاك، فتحاذر القابلة هذا وتحاول في إعانة الدفع إلى أن تخرج تلك الأغشية إن[3] كانت قد تأخرت.

١ – النفساء: المرأة في حال النفاس بعد الولادة.
٢ – في ن: انقطع.
٣ – في ن: التي.

ثم ترجع إلى المولود فتُمَرِّخ[١] أعضاءه بالأدهان والذَّرورات[٢] القَابضَة لتشده، وتجفف رطوبات الرحم، وتحَنِّكة[٣] لرفع لهاته وتَسعِطه[٤] لاستفراغِ نُطُوفِ[٥] دماغه وتغرغره باللَّعُوق[٦] لدَفعِ السُّدد[٧] من معاه وتجويفها عن الالتصاق.

ثم تَداوي النُّفسَاء بعد ذلك من الوهن الذي أصابها بالطلق، وما لحق رحمها من ألم الانفصال، إذ المولود إن يكن عضواً طبيعيّاً فحالة التكوين في الرحم صيرته بالالتحام كالعضو المتصل، فلذلك كان في انفصاله ألم يقرب من ألم القطع. وتداوي مع ذلك ما يلحق الفرج من ألم من جراحة التمزيق عند الضغط في الخروج. وهذه كلها أدواءٌ نجد هؤلاء القوابل أبصر بدوائها. وكذلك ما يعرض للمولود مدة الرضاع من أدواء في بدنه إلى حين الفِصَال[٨]، نجدهنَّ أبصر بها من الطبيب الماهر. وما ذاك إلا لأن بدن الإنسان في تلك الحالة إنما هو بدن إنساني بالقوة فقط، فإذا جاوز الفصال صار بدناً إنسانياً بالفعل، فكانت حاجته حينئذ إلى الطبيب أشدّ. فهذه الصناعة - كما تراه - ضرورية في العمران للنوع الإنساني، لا يتمُّ كون أشخاصه في الغالب دونها.

وقد يعرضٍ لبعض أشخاص النوع الاستغناء عن هذه الصناعة، **إما** بخلق الله ذلك لهم معجزة وخرقاً للعادة كما في حق الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم، **أو** بإلهام وهداية يلهم لها المولود ويُفطر عليها، فيتم وجودهم من دون هذه الصناعة.

فأما **شأن المعجزة** من ذلك فقد وقع كثيراً. ومنه ما روي: أن النَّبي صلى الله عليه وسلم ولد مَسروراً[٩] مختوناً واضعاً يديه على الأرض شاخصاً ببصره إلى السماء[١٠].

---

١ - مرخ الجسم: دهنه بالمروخ، وهو ما يمرخ به البدن من دهن وغيره.

٢ - جمع ذرور وهو ما يذر في العين ونحوها من مساحيق.

٣ - حنكه تحنيكاً: دلك حنكه بتمرة ونحوها.

٤ - سعطه الدواء وأسعطه إياه: أدخله في أنفه.

٥ - جمع نطف وهو العيب والشر والفساد.

٦ - اللعوق كصبور: كل ما يلعق.

٧ - السُّدد: فتحات الأمعاء القابلة للانسداد.

٨ - الفِصَال بالكسر: الفطام عن الرضاع.

٩ - أي: مقطوع السر.

١٠ - أخرج ابن سعد (١٠٣/١) من حديث العباس: ولد النبي صلى الله عليه وسلم: مختوناً مسروراً. وأخرج من حديث ابن عباس (١٠٢/١): أن آمنة بنت وهب قالت: لقد علقتُ به، تعني رسول الله صلى الله عليه وسلم، فما وجدت له مشقة حتى وضعته، فلما فصل مني خرج معه نور أضاء له ما بين المشرق إلى المغرب، ثم وقع على الأرض معتمداً على يديه ثم أخذ قبضة من تراب فقبضها ورفع رأسه إلى السماء، وقال بعضهم: وقع جاثيا على ركبتيه رافعاً رأسه إلى السماء وخرج معه نورٌ أضاءت له قصور الشام وأسواقها، حتى رأيت أعناق الإبل ببصرى. وأخرج أيضاً من حديث عكرمة (١٠٢/١): أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما ولدته أمه وضعته تحت برمة

وكذلك شأن عيسى في المهد وغير ذلك.

وأمَّا **شأن الإلهام** فلا ينكر، وإذا كانت الحيوانات العُجم تختصُّ بغرائب من الإلهامات كالنحل وغيرها[١] فما ظنك بالإنسان المفضل عليها وخصوصاً بمن اختص بكرامة الله[٢]، ثم الإلهام العام للمولودين في الإقبال على الثدي أوضح شاهد على وجود الإلهام العام لهم، فشأن العناية الإلهية أعظم [ظ٢/١٨٧] من أن يحاط به.

ومن هنا يفهم بطلان رأي **الفارابي** وحُكَّام[٣] الأندلس فيما احتجوا به لعدم انقراض الأنواع، واستحالة انقطاع المكونات، وخصوصاً في النوع الإنساني، وقالوا: لو انقطعت أشخاصه لاستحال وجودها بعد ذلك، لتوقفه على هذه الصناعة التي لا يتم كون الإنسان إلا بها، إذ لو قدرنا مولوداً دون هذه الصناعة وكفالتها إلى حين الفصال لم يتم بقاؤه أصلاً. ووجود الصنائع دون الفكر ممتنع لأنها ثمرته وتابعه له.

وتكلف **ابن سينا** في الرد على هذا الرأي لمخالفته إياه، وذهابه إلى إمكان انقطاع الأنواع، وخراب عالم التكوين، ثم عوده ثانياً لاقتضاءات فلكية وأوضاع غريبة تندر في الأحقاب بزعمه، فتقتضي تخمير طينة مناسبة لمزاجه بحرارة مناسبة فيتم كونه إنساناً، ثم يُقيَّض له حيوان يُخلق فيه إلهام لتربيته والحنو عليه، إلى أن يتمَّ وجوده وفصاله، وأطنب في بيان ذلك في الرسالة التي سماها رسالة **حي بن يقظان**[٤].

وهذا الاستدلال غير صحيح، وإن كنا نوافقه على انقطاع الأنواع، ولكن من غير ما

فانفلقت عنه، قالت: فنظرت إليه فإذا هو قد شق بصرهُ ينظرُ إلى السماء. وأخرج (١٠٣/١) من حديث حسان بن عطية أن النبي صلى الله عليه وسلم لما ولد وقع على كفيه وركبتيه شاخصاً بصره إلى السماء. وفي السيرة الحلبية (٨٧/١) عن أنسٍ بن مالك رضي الله تعالى عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من كرامتي على ربي أني ولدت مختوناً، ولم ير أحد سوأتي. أي: لئلا يرى أحد سوأتي عند الختان. قال الحاكم: تواترت الأخبار أنه صلى الله عليه وسلم ولد مختوناً. وتعقبه الذهبي فقال: ما أعلم صحة ذلك، فكيف يكون متواتراً. أي: وأجيب بأنه أراد بالتواتر الاشتهار، فقد جاءت أحاديث كثيرة في ذلك. قال الحافظ ابن كثير: فمن الحفاظ من صححها، ومنهم من ضعفها، ومنهم من رآها من الحسان: أي: وقد يدعي أنه لا مخالفة بين هذه الأقوال الثلاثة، لأنه يجوز أن يكون من قال صحيحة أراد صحيحة لغيرها، والصحيحة لغيرها قد تكون حسنة لغيرها ومن قال ضعيفة أراد في حد ذاتها. انظره في العلل المتناهية لابن الجوزي (٢٦٤) ومجمع الزوائد (١٣٨٥٢/٨ و١٣٨٥٣) والبيهقي في دلائل النبوة (٤٦/١) وابن عدي في الكامل (٥٧٧/٢) والسيوطي في الخصائص الكبرى (٥٣/١).

١ – إشارة إلى قوله تعالى: ﴿وأوحى ربك إلى النحل أن اتخذي من الجبال بيوتاً ومن الشجر ومما يعرشون...﴾[النحل: ٦٨].

٢ – يشير إلى قوله تعالى: ﴿ولقد كرمنا بني آدم﴾[الإسراء: ٧٠].

٣ – حكام جمع حكيم، ويطلقه ابن خلدون على الفلاسفة.

٤ – لابن سينا رسالة اسمها قصة حي بن يقظان، طبعت بمطبعة ليدن، وهي غير الكتاب المشهور حي بن يقظان لابن طفيل. (دواني).

استدل به؛ فإن دليله مبني على إسناد الأفعال إلى العلة الموجبة[١]، ودليلُ القول بالفاعل المختار[٢] يردُّ عليه. ولا واسطة، على القول بالفاعل المختار، بين الأفعال والقدرة القديمة. ولا حاجة إلى هذا التكلُّف. ثم لو سلمناه جدلاً فغاية ما ينبني عليه إطراد وجود هذا الشخص بخلق الإلهام لتربيته في الحيوان الأعجم. وما الضرورة الداعية لذلك؟ وإذا كان الإلهام يُخلق في الحيوان الأعجم، فما المانع من خلقه للمولود نفسه كما قررناه أوّلاً؟ وخلق الإلهام في شخص لمصالح نفسه أقرب من خلقه فيه لمصالح غيره. فكلا المذهبين[٣] شاهدان على أنفسهما بالبطلان في مناحيهما لما قررته لك. والله تعالى أعلم.

---

١ – أي: إن الأفعال لا توجد إلا بعلة لازمة توجب وجودها.

٢ – وهو الله تعالى الغني عن العالمين المفتقرين إليه سبحانه.

٣ – يقصد مذهب الفارابي في عدم انقراض الأنواع ومذهب ابن سينا في إمكان انقراضها وعودها ثانياً على الأوضاع الغريبة التي افترضها. (دوافي)

١ـ ٥ ـ ٢٩ ـ الفَصْل التاسع والعشرون: في صناعة الطِّب وأنها محتاج إليها في الحواضر والأمصار دون البادية

هذه الصناعة ضرورية في المدن والأمصار لما عرف من فائدتها، فإنّ ثمرتها حفظ الصحة للأصحاء، ودفع المرض عن المرضى بالمداواة حتى يحصل لهم البرءُ من أمراضهم.

واعلم أن أصل الأمراض كلها إنما هو من الأغذية، كما قال صلى ا لله عليه وسلم في الحديث الجامع للطب كما ينقل بين أهل الصناعة، وإن طعن فيه العلماء، وهو قوله: **«المعدة بيتُ الداء، والحِمية رأس الدواءِ، وأصل كل داء البَرْدة»**[1]. فأما قوله: **«المعدة**

---

١ - البردة ـ بسكون الراء وفتحها ـ: التخمة. وإدخال الطعام على الطعام كما ذكره المصنف. وقوله: **المعدة بيت الداء والحمية رأس الدواء.** قال العجلوني في كشف الخفاء (٢/٢٩٧): قال في المقاصد [الحسنة رقم: ١٠٣٥]: لا يصح رفعه إلى النبي صلى ا لله عليه وسلم بل هو من كلام الحارث بن كلدة طبيب العرب أو غيره. نعم روى ابن أبي الدنيا في الصمت عن وهب بن منبه قال: اجتمعت الأطباء على أن رأس الطب الحمية. وأجمعت الحكماء على أن رأس الحكمة الصمت. وللخلال عن عائشة: الأزمة دواء. وفي لفظ: الأزم وهو بفتح الهمزة وسكون الزاء الحمية، وتتمته: والمعدة داء، وعودوا بدناً ما اعتاد، وأورد في الإحياء من المرفوع:البطنة أصل الداء والحمية أصل الدواء، وعودوا كل بدن ما اعتاد. قال مخرجه: لم أجد له أصلاً. وللطبراني في الأوسط عن أبي هريرة مرفوعاً: المعدة حوض البدن والعروق إليها واردة، فإذا صحت المعدة صدرت العروق بالصحة، وإذا فسدت المعدة صدرت العروق بالسقم. وذكره الدارقطني في العلل. وقال: اختلف فيه على الزهري. ثم قال: لا يصح ولا يعرف من كلام النبي صلي ا لله عليه وسلم، وإنما هو من كلام عبد الملك بن سعيد بن الحارث. ومثله في اللآلىء، وزاد: و لم يروا هذا مسنداً عن إبراهيم بن جريج، وكان طبيباً، فجعل له إسناد، و لم يسند غير هذا الحديث. انتهى.

وفي الكشاف يحكى: أن الرشيد كان له طبيب نصراني حاذق، فقال لعلي بن الحسين بن واقد: ليس في كتابكم من علم الطب شيء، والعلم علمان: علم الأبدان، وعلم الأديان، فقال له: قد جمع ا لله الطب في نصف آية من كتابه، قال: وما هي؟ قال: ﴿كلوا واشربوا ولا تسرفوا﴾ فقال النصراني: ولا يؤثر عن رسولكم شيء في الطب، فقال: قد جمع رسولنا صلى ا لله عليه وسلم الطب في ألفاظ يسيرة. قال: وما هي؟ قال: قوله صلى ا لله عليه وسلم: المعدة بيت الداء، والحمية رأس كل دواء، وأعط كل بدن ما عودته. فقال: ما ترك كتابكم ولا نبيكم لجالينوس طباً. انتهى. واقتصر البيضاوي على قول الحسين قد جمع ا لله الطب في نصف آية من كتابه: قوله: ﴿كلوا واشربوا ولا تسرفوا﴾ قال الخفاجي: لأن في ثبوت هذا الحديث كلاماً للمحدثين. انتهى فاعرفه.

وقوله: **أصل كل داء البردة.** قال العجلوني في كشف الخفاء (١/١٤٦): رواه أبو نعيم المستغفري والدارقطني في العلل بسند فيه تمام بن نجيح. ضعفه الدارقطني ووثقه ابن معين وغيره، عن أنس رفعه، وفي رواية عند المستغفري كما في النجم: أصل كل داء البردة، ولأبي نعيم أيضاً عن ابن عباس مرفوعاً مثله، ومن حديث عمر بن الحارث، عن أبي سعيد رفعه: أصل كل داء من البردة. ومفرداتها ضعيفة. وقال الدارقطني كغيره الأشبه بالصواب أنه من قول الحسن البصري، وحكاه في الفائق من كلام ابن مسعود، قال الدارقطني: المحدثون يروونه بسكون الراء، ولذلك ضمَّ إليه بعضهم والحرُّ والصواب فتحها بمعنى التخمة لأنها تبرد حرارة الشهوة، أو لأنها ثقيلة على المعدة بطيئة الذهاب من برد إذا ثبت وسكن، وأورد أبو نعيم أيضاً عن أبي هريرة رفعه: إستدفئوا من الحر والبرد. وكذلك

بيت الداء». فهو ظاهر. وأما قوله: «**الحِمية رأس الدواء**». فالحمية الجوع وهي[1] [ظ١٨٨/١] الاحتماء من الطعام، والمعنى أن الجوع هو الدواء العظيم الذي هو أصل الأدوية.

وأمَّا قوله: «**أصلُ كل داءٍ البَردة**». فمعنى البردة إدخال الطعام على الطعام في المعدة قبل أن يتم هضم الأول.

وشرح هذا أن الله سبحانه خلق الإنسان وحفظ حياته بالغذاء يستعمله بالأكل، وينفذ فيه القوى الهاضمة والغاذية إلى أن يصير دماً ملائماً لأجزاء البدن من اللحم والعظم، ثم تأخذه النامية فينقلب لحماً وعظماً.

ومعنى **الهضم**: طبخ الغذاء بالحرارة الغريزية طوراً بعد طور حتى يصير جزءاً بالفعل من البدن. وتفسيره أن الغذاء إذا حصل في الفم ولاكته الأشداق أثرت فيه حرارة الفم طبخاً يسيراً وقلبت مزاجه بعض الشيء كما تراه في اللقمة إذا تناولتها طعاماً، ثم أجدتها مضغاً، فترى مزاجها غير مزاج الطعام، ثم يحصل في المعدة فتطبخه حرارة المعدة إلى أن يصير كَيْمُوْساً[2] وهو صفو ذلك المطبوخ، وترسله إلى الكبد، وترسل ما رسب منه في المعي ثُفْلاً[3] ينفذ إلى المخرجين. ثم تطبخ حرارة الكبد ذلك الكيموس إلى أن يصير دما عبيطاً[4]، وتطفو عليه رغوة من الطبخ هي الصفراء، وترسب منه أجزاء يابسة هي السواد، ويقصر الحار الغريزي بعض الشيء عن طبخ الغليظ منه فهو البلغم. ثم ترسلها الكبد كلها في العروق والجداول ويأخذها طبخ الحار الغريزي هناك، فيكون عن الدم الخالص بخار رطب يمد الروح الحيواني، وتأخذ النامية مأخذها في الدم فيكون لحماً، ثم غليظه عظاماً، ثم يرسل البدن ما يفضل عن حاجاته من ذلك فضلات مختلفة من العرق واللعاب والمخاط والدمع. هذه صورة الغذاء وخروجه من القوة إلى الفعل لحماً[5].

المستغفري مع ما رواه عن أنس مرفوعاً: إن الملائكة لتفرح بارتفاع البرد عن أمتي. وروى أيضاً كما مر: أصل كل داء البرد، وهما ضعيفان، وذلك منهم دليل على المحدثين الذين رووه بالسكون.

١ – في ن: هي.

٢ – الكيموس: قال الأزهري: وأما الكيموسات في قول الأطباء، فإنها الطبائع الأربع ليست من لغات العرب، ولكنها يونانية، وقال ابن سيده: الكيموسية: عبارة عن الحاجة إلى الطعام والغذاء، والكيموس في عبارة الأطباء: هو الطعام إذا انهضم في المعدة قبل أن يتصرف عنها ويصير دماً، ويسمونه أيضاً الكيلوس.

٣ – الثفل: حثالة الشيء، وهو الرأس أسفل الوعاء.

٤ – الدم العبيط: الطري اللزج.

٥ – علق الدكتور وافي على هذا بقوله في نسخته: تمثل الحقائق السابق ذكرها ما وصل إليه العلم بعناصر الجهاز الهضمي وإفرازاته ووظائفه في العالم العربي في عصر ابن خلدون. وغني عن البيان أن البحوث العلمية التي جرت بعد ذلك عدلت كثيراً من هذه المعلومات، وكشفت عن خطأ كثير منها، وأضافت إليها حقائق جديدة.

ثم إن أصل الأمراض ومعظمها هي **الحميَّات**، وسببها أن الحار الغريزي قد يضعف عن تمام النضج في طبخه في كل طور من هذه، فيبقى ذلك الغذاء دون نضج. **وسببه** غالبا كثرة الغذاء في المعدة حتى يكون أغلب على الحار الغريزي، أو إدخال الطعام إلى المعدة قبل أن تستوفي طبخ الأول، فيستقل به الحار الغريزي ويترك الأول بحاله، أو يتوزع عليهما فيقصر عن تمام الطبخ والنضج، وترسله المعدة كذلك إلى الكبد، فلا تقوى حرارة الكبد أيضاً على إنضاجه، وربما بقي في الكبد من الغذاء الأول فضلة غير ناضجة، وترسل الكبد جميع ذلك إلى العروق غير ناضج كما هو. فإذا أخذ البدن حاجته الملائمة أرسله مع الفضلات الأخرى من العرق والدمع واللعاب إن اقتدر على ذلك [ظ١٨٨/٢]. وربما يعجز عن الكثير منه، فيبقى في العروق والكبد والمعدة، وتتزايد مع الأيام. وكل ذي رطوبة من الممتزجات إذا لم يأخذه الطبخ والنضج يعفن، فيتعفن ذلك الغذاء غير الناضج وهو المسمى بالخلط، وكل متعفن ففيه حرارة غريبة وتلك هي المسماة في بدن الإنسان بالحمّى، واختبر ذلك بالطعام إذا ترك حتى يتعفن، وفي الزبل إذا تعفن أيضاً، كيف تنبعث فيه الحرارة وتأخذ مأخذها. فهذا معنى الحميات في الأبدان، وهي رأس الأمراض وأصلها كما وقع في الحديث.

وهذه الحمّيات **علاجُها** بقطعِ الغذاء عن المريض أسابيع معلومة، ثم بتناوله الأغذية الملائمة حتّى يتمَّ برؤه. وذلك في حال الصحة علاج في التحفظ من هذا المرض، وأصله كما وقع في الحديث. وقد يكون ذلك العفن في عضو مخصوص فيتولد عنه مرض في ذلك العضو، ويحدث جراحات في البدن إما في الأعضاء الرئيسية أو في غيرها. وقد يمرض العضو ويحدث عنه مرض القوى الموجودة له. هذه كلها جِمَاع[1] الأمراض؛ وأَصلها في الغالب من الأغذية، وهذا كله مرفوع إلى الطبيب.

ووقوع هذه الأمراض من أهل الحضر والأمصار أكثر، لخصب عيشهم، وكثرة مآكلهم، وقلة اقتصارهم على نوع واحد من الأغذية، وعدم توقيتهم لتناولها. وكثيراً ما يخلطون بالأغذية من التوابل والبقول والفواكه رطباً ويابساً في سبيل العلاج بالطبخ، ولا يقتصرون في ذلك على نوع أو أنواع، فربما عددنا في اليوم الواحد من ألوان الطبخ أربعين

ويضيق المقام عن بيان هذه الأمور. على أنها أصبحت الآن من الأمور المعروفة حتى للمبتدئين من المتعلمين. ومن الأمور التي يبدو فيها خطأ المعلومات التي كانت سائدة في هذا الصدد ما ذكره ابن خلدون عن مضغ الطعام، وأن حرارة الفم هي التي تؤثر فيه، والحقيقة أن الذي يؤثر فيه هو مادة اللعابين التي تمتزج به، وما ذكره عن هضم الطعام في المعدة، وأن حرارة المعدة هي التي تؤثر في هضمه، والحقيقة أن الذي يؤثر فيه يتمثل في الإفرازات التي تفرزها المعدة. ومثل هذا يقال في جميع ما سيذكره من حقائق تتعلق بتدبير الصحة أو بالطب أو بعلم وظائف الأعضاء.

١ – الجماع: ما جمع عدداً، وأراد هنا جميعه.

نوعاً من النبات والحيوان، فيصير للغذاء مزاج غريب. وربما يكون غريباً عن ملاءمة البدن وأجزائه.

ثم إن **الأهوية** في الأمصار تفسد بمخالطة الأبخرة العفنة من كثرة الفضلات، والأهوية منشطة للأرواح ومقوية بنشاطها الأثر الحار الغريزي في الهضم.

ثم **الرياضة** مفقودة لأهل الأمصار إذ هم في الغالب وادعون ساكنون، لا تأخذ منهم الرياضة شيئاً، ولا تؤثر فيهم أثراً. فكان وقوع الأمراض كثيراً في المدن والأمصار، وعلى قدر وقوعه كانت حاجتهم إلى هذه الصناعة.

وأما **أهل البدو** فمأكولهم قليل في الغالب، والجوع أغلب عليهم لقلة الحبوب، حتى صار لهم ذلك عادة، وربما يظنُّ أنها جبلّة لاستمرارها. ثمَّ الأُدم قليلة لديهم أو مفقودة بالجملة.

وعلاج الطَّبخ بالتوابل والفواكه إنما **يدعون إليه ترف الحضارة** اللذين هم بمعزل عنه، فيتناولون أغذيتهم بسيطة بعيدة عما يخالطها[1] [ظ١٨٩/١]، ويَقرُب مزاجها من ملاءمة البدن.

وأما **أهويتهم** فقليلة العفن لقلة الرطوبات والعفونات إن كانوا آهلين[2] أو لاختلاف الأهوية إن كانوا ظواعن.

ثم إن **الرياضة** موجودة فيهم لكثرة الحركة في ركض الخيل أو الصيد أو طلب الحاجات لمهنة أنفسهم في حاجاتهم. فيحسن بذلك كله الهضم ويجود، ويفقد إدخال الطعام على الطعام، فتكون أمزجتهم أصلح وأبعد من الأمراض، فتقلُّ حاجتهم إلى الطب. ولهذا لا يوجد الطبيب في البادية بوجه. وما ذاك إلا للاستغناء عنه؛ إذ لو احتيج إليه لوجد، لأنه يكون له بذلك في البدو معاش يدعوه إلى سكناه. ﴿سنة ا لله التي قد خلت في عباده﴾[غافر: ٨٥]، ﴿ولن تجد لسنة ا لله تبديلاً﴾[الأحزاب: ٦٢، الفتح: ٢٣].

---

١ - في ظ: يخالطه.
٢ - أهل المكان أهولاً من باب قعد عمر بأهله فهو آهل، وقرية آهلة عامرة. وقد أطلق ابن خلدون الوصف على الأفراد أنفسهم، فيقصد بالآهلين المقيمين. والظاعن المسافر من ظعن ظعناً من باب نفع. (د وافي).

١- ٥ - ٣٠ - الفَصْل الثلاثون:
في أنَّ الخطّ والكتابة من عداد الصنائع الإنسانية

وهو رسوم وأشكال حرفية تدلُّ على الكلمات المسموعة الدالة على مافي النفس؛ فهو ثاني رتبة من الدلالة اللغوية. وهو صناعة شريفة إذ الكتابة من خواص الإنسان التي يميز بها عن الحيوان.

وأيضاً فهي تُطلع على مافي الضمائر، وتتأدَّى بها الأغراض إلى البلاد البعيدة، فتُقضى الحاجات، وقد دُفعت مؤنة المباشرة لها، ويُطَّلع بها على العلوم والمعارف وصحف الأولين، وما كتبوه من علومهم وأخبارهم. فهي **شريفة** بهذه الوجوه والمنافع.

وخروجها في الإنسان من القوة إلى الفعل إنما يكون بالتعليم. وعلى قدر الاجتماع والعمران والتناغي في الكمالات والطلب لذلك تكونُ جودة الخط في المدينة، إذ هو من جملة الصنائع، وقد قدمنا أن هذا شأنها وأنها تابعة للعمران. ولهذا **نجد** أكثر البدو أميين لا يكتبون ولا يقرؤون. ومن قرأ منهم أو كتب فيكون الخط قاصراً وقراءته غير نافذة. **ونجد** تعليم الخطّ في الأمصار الخارج عمرانها عن الحد أبلغ وأحسن وأسهل طريقاً، لاستحكام الصنعة فيها، كما يحكى لنا عن **مصر** لهذا العهد، وأن بها معلمين منتصبين لتعليم الخط يلقون على المتعلم قوانين وأحكاماً في وضع كل حرف، ويزيدون إلى ذلك المباشرة بتعليم وضعه، فتعتضد لديه رتبة العلم والحسّ في التعليم، وتأتي ملكته على أتمِّ الوجوه. وإنما أتى هذا من كمال الصنائع ووفورها بكثرة العمران وانفساح الأعمال.

وليس الشَّأن في **تعليم الخط بالأندلس والمغرب** كذلك في تعلم كل حرف بانفراده على قوانين يلقيها المعلم للمتعلم؛ وإنما يتعلم بمحاكاة الخط في كتابة الكلمات جملة[١]، ويكون ذلك [ظ١٨٩/٢] من المتعلم ومطالعة المعلم له إلى أن تحصل له الإجادة، وتتمكن في بنائه[٢] المَلَكة فيسمى مجيداً.

وقد كان **الخط العربي** بالغاً مبالغه من الإحكام والإتقان والجودة في **دولة التَّبابعة** لما

---

١ - عقب الدكتور وافي بقوله: من هذا يتبين أن الطريقة الحديثة التي تتبع الآن في تعليم الهجاء، والتي يُسميها علماء التربية، طريقة الجشتالت أو طريقة الكلمات والجمل، وهي التي تقضي بأن يبدأ في الهجاء برسم الكلمات والجمل كانت متبعة منذ عهد بعيد في المغرب والأندلس، وهي أمثل طريقة من الوجهة التربوية لمسايرتها للواقع من جهة ولطبيعة العقل الإنساني من جهة أخرى. فالواقع أن الكلمة هي التي لها مدلول في ذهن الطفل، أما الحرف فلا مدلول له. والعقل الإنساني ينتقل بطبيعته من إدراك الكل إلى إدراك أجزائه (جشتالت) لا العكس - ومن هنا يتبين خطأ ابن خلدون في تفضيله لطريقة المصريين في عهده وهي الطريقة التي تبدأ بالحروف في تعليم الهجاء.

٢ - وربما تكون: بَنَانِهِ. أي: أصابعه؟!

بلغت من الحضارة والترف، وهو المسمّى **بالخط الحِمْيَري**. وانتقل منها إلى **الحِيرَة**[١] لما كان بها من دولة **آل المنذر** نسباء التبابعة في العصبية والمجددين لملك العرب بأرض العراق. ولم يكن الخط عندهم من الإجادة كما كان عند التَّبابعة لقصور ما بين الدَّوْلَتَيْن، وكانت الحضارة وتوابعها من الصنائع وغيرها قاصرة عن ذلك. ومن الحيرة لقنه أهل الطائف وقريش فيما ذكر. ويقال: إن الذي تعلم الكتابة من الحيرة هو **سفيان بن أمية**، ويقال: حرب بن أمية، وأخذها من **أسلم بن سدرة**، وهو قول ممكن، وأقرب ممن ذهب إلى أنهم تعلموها من **إياد** أهل العراق لقول شاعرهم:

قَومٌ لهم ساحة العراقِ إذا ... سَارُوا جميعاً والخَطُّ والقَلَم

وهو قول بعيد، لأن إياداً وإن نزلوا ساحة العراق فلم يزالوا على شأنهم من البداوة؛ والخط من الصنائع الحضرية. وإنما معنى قول الشاعر: أنهم أقرب إلى الخط والقلم من غيرهم من العرب، لقربهم من ساحة الأمصار وضواحيها. فالقول بأن أهل الحجاز إنما لقنوها من الحيرة ولقنها أهل الحيرة من التَّبابعة وحمير هو الأليق من الأقوال.

ورأيت في كتاب **التكملة** لابن الأبّار[٢] عند التعريف **بابن فَرُّوخ القيرواني الفاسي الأندلسي**، من أصحاب مالك رضي ا لله عنه واسمه عبد ا لله بن فروخ، عن عبد الرحمن ابن زياد بن أنعم عن أبيه، قال: قلت لعبد ا لله بن عباس: يا معشر قريش، خبروني عن هذا الكتاب العربي، هل كنتم تكتبونه قبل أن يبعث ا لله محمداً صلى ا لله عليه وسلم، تجمعون منه ما اجتمع، وتفرقون منه ما افترق مثل الألف واللام والنون؟ قال: نعم. قلت: وممن اتخذتموه؟ قال: عن حرب بن أمية. قلت: وممن أخذه حرب؟ قال: من عبد ا لله بن جدعان. قلت: وممن أخذه عبد ا لله بن جدعان؟ قال: من أهل الأنبار، قلت: وممن أخذه الأنبار؟ قال: من طارىء طرأ عليهم من أهل اليمن. قلت: وممن أخذه ذلك الطارىء؟ قال: من الخلجان بن قاسم كاتب الوحي لهود النبي صلى ا لله عليه وسلم، وهو الذي يقول:

أفي كلِّ عامٍ سُنَّةٌ تحدثونها ... ورأيٌ على غير الطريق يعير
وللموت خير من حياة تسبُّنا ... بها جُرْهُمٌ فيمن يُسَبُّ وحِمْيَرُ

---

١ – هي مدينة قديمة كانت لبني المنذر ومن تقدمهم من ملوك العرب، مثل عمرو بن عدي اللخمي، وهو جد بني المنذر ومن بعده من أبنائه. وكانت من قبلِ عمرو لخاله جذيمة الأبرش الأزدي صاحب الزبّاء.
وخربت الحيرة وبنيت الكوفة في الإسلام على ظهرها في سنة سبع عشرة للهجرة، بناها عمر بن الخطاب رضي ا لله عنه على يد سعد بن أبي وقاص. انظر وفيات الأعيان (١/٦٧ و٤٨٢).
٢ – التكملة للصلة (٢/٧٧٢ – ٧٧٤) رقم (١٩٠١).

[ظ٠١٩٠/١] انتهى ما نقله ابن الأبَّار في كتاب **التَّكملة**، وزاد في آخره: حدثني بذلك أبو بكير بن أبي حميرة في كتابه، عن أبي بحر بن العاصي، عن أبي الوليد الوقشي، عن أبي عمر الطَّلَمنكي بن أبي عبد الله بن مفرح، ومن خطه نقلته عن أبي سعيد بن يونس، عن محمد بن موسى بن النعمان، عن يحيى بن محمد بن خشيش بن عمر بن أيوب المغافري التونسي عن بهلول بن عبيدة التجيبي، عن عبد الله بن فروخ. انتهى.

وكان لحميَر كتابة تسمى **المُسنَد** حروفها منفصلة، وكانوا يمنعون من تعلمها إلا بإذنهم ومن حمير تعلمت مُضرُ الكتابة العربية. إلا أنهم لم يكونوا مجيدين لها شأن الصنائع إذا وقعت بالبدو، فلا تكون محكمة المذاهب، ولا مائلة إلى الإتقان والتنميق، لبون ما بين البدو والصناعة، واستغناء البدو عنها في الأكثر. وكانت كتابة العرب بدوية مثل كتابتهم أو قريباً من كتابتهم لهذا العهد، أو نقول: إن كتابتهم لهذا العهد أحسن صناعة، لأن هؤلاء أقربُ إلى الحضارة ومخالطة الأمصار والدول.

وأمَّا **مضر** فكانوا أعرقَ في البدو وأبعد عن الحضر من أهل اليمن وأهل العراق وأهل الشَّام ومصر. فكان الخط العربي لأول الإسلام غير بالغ إلى الغاية من الإحكام والإتقان والإجادة، ولا إلى التوسط، لمكان العرب من البداوة والتوحش وبُعدهم عن الصنائع[1].

---

١ – عقب الدكتور وافي على هذا في نسخته بقوله: بعض ما ذكره ابن خلدون عن أصل الخط العربي صحيح، وكثيرٌ منه غير صحيح. وتحرير القول في هذا الموضوع نوجزهُ فيما يلي: اجتاز الرسم العربي خمس مراحل:

١– فأقدم رسم وصلت إلينا اللغة العربية مدونة به كان مشتقّاً من خط **المسند** (الرسم اليمني القديم). كما تدلُّ على ذلك آثار اللغة العربية البائدة، وخاصة ثلاثة أنواع من النقوش وهي النقوش اللحيانية والنقوش الثمودية والنقوش الصفوية. وخط المسند، أو خط الحميري كما يسميه ابن خلدون، مشتق من الرسم الفينيقي، ويشبهه من عدة وجوه. ولكنه يمتاز عنه بجمال التنسيق، والأشكال الهندسية المنظمة التي يتألف منها كثيرٌ من حروفه. ويرسم متفرق الحروف.

٢– ثم أخذ الرسم **النبطي**، وهو نوع من أنواع الرسم الآرامي يمتاز بأن معظم حروفه تتصل بما قبلها، في تدوين العربية على هذا الرسم القديم، وينتقص من مناطق نفوذه ومواطن استخدامه شيئاً فشيئاً حتى قضي عليه. وأقدم أثر عربي وصل إلينا بعد هذا التطور: هو نقش النِّمَارة.

٣– ثم ظهر في كتابة اللغة العربية نوع ثالث من الرسم مشتق من الرسم النبطي السابق، وممثل للرسم العربي في أقدم أدواره. وبهذا النوع من الرسم دُوِّنَ نقشا زبد وحوران. وكلاهما لا يجد من يعرف الرسم العربي الحالي كبير عناء في قراءته، وخاصة نقش حوران فإنه قريب جداً من الرسم الحالي.

٤– ثم تأثر الرسم العربي بالرسم السرياني ودخلت فيه اصطلاحات كثيرة منذ القرن السابع الميلادي، فتحول إلى رسم سريع تدون به المكاتبات العادية لا النقوش الأثرية وحدها، كما كان شأن الرسم السابق، ودخل فيه نظام الإعجام للتمييز بين الحروف المتحدة الصورة المختلفة النطق (ب ت ث، ج ح خ، د ز، رز، س ش، ص ض.... الخ) ولكنه ظل طوال هذه الرحلة مقتصراً على الرمز إلى الأصوات الساكنة ومجردا من علامة للتمييز بين الحرف المشدد والمخفف.

وانظر ما وقع لأجل ذلك في **رسمهم المصحف** حيث رسمه الصحابة بخطوطهم، وكانت غير مستحكمة في الإجادة، فخالف الكثير من رسومهم ما اقتضته رسوم صناعة الخط عند أهلها[١]. ثم اقتفى التابعون من السلف رسمهم فيها تبركاً بما رسمه أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم، وخير الخلق من بعده المتلقون لوحيه من كتاب الله وكلامه كما يقتفى لهذا العهد خط وليٍّ أو عالم تبركاً ويتبع رسمه خطأً أو صواباً، وأين نسبة ذلك من الصحابة فيما كتبوه؛ فاتبِعَ ذلك وأُثبت رسماً، ونبه العلماءُ بالرسم على مواضعه[٢].

٥- ثم أدخل في الرسم العربي نظام الرمز إلى أصوات المد الطويلة، واستخدم في ذلك ثلاثة أحرف وضعت في الأصل للرمز إلى ثلاثة أصوات وسط بين أصوات المد والأصوات الساكنة، وهي الهمزة والياء والواو. فأصبحت هذه الحروف مزدوجة الاستخدام ترمز أحياناً إلى ما وضعت في الأصل للرمز إليه (اكتب، يكتب، وعد) وترمز أحياناً إلى أصوات المد الطويلة (كاتب، دليل، ملوك) وأدخل فيه كذلك نظام الحركات، وهي علامات تشير إلى تحرك الحرف بصوت مد قصير وإلى خلوه من الحركة وإلى تشديده (الفتحة، الكسرة، الضمة، السكون، الشدة).

وأقدم أثر إسلامي وصل إلينا متضمناً بعض مظاهر من الإصلاحات التي أدخلت على الرسم العربي في المرحلتين الأخيرتين (٤ و ٥) هو حجر كشف في مصر، ومحفوظ في دار الآثار العربية في القاهرة وتدل عباراته على أنه كان نصُباً على قبر رجل يدعى عبد الرحمن ابن خير أو جبر أو جابر أو جبير الحجري أو الحجازي ويرجع تاريخه إلى سنة ٣١ للهجرة: بسم الله الرحمن الرحيم هذا القبر لعبد الرحمن بن خير الحجري اللهم اغفر له وأدخله في رحمة منك.... الخ.

١ - قال الشيخ عبد الحي الكتاني في كتاب التراتيب الإدارية (٤٨/١ - ٤٩) عند حديثه عن المعلم الكافر: في الروض الأنف للسهيلي في الكلام على غزوة بدر (ص٩٢) من الجزء الثاني قال: كان من الأسارى يوم بدر يكتب ولم يكن من الأنصار يومئذ أحد يحسن الكتابة فكان منهم من لا مال له فيقبل منه أن يعلم عشرة من الغلمان الكتابة ويخلي سبيله فيومئذ تعلم الكتابة زيد بن ثابت في جماعة من غلمان الأنصار. **قلت**: وفي المطالع النصرية في الأصول الخطية لأبي الوفاء نصر الهوريني المصري: لم تكثر الكتابة العربية في المدينة إلا بعد الهجرة النبوية بأكثر من سنة وذلك أنه لما أسرت الأنصار سبعين رجلاً من صناديد قريش وغيرهم في غزوة بدر السنة الثانية من الهجرة جعلوا على كل واحد من الأسرى فداء من المال وعلى كل من عجز عن الافتداء بالمال أن يعلم الكتابة لغيره من صبيان المدينة فلا يطلقونهم إلا بعد تعليمهم فبذلك كثرت فيهم الكتابة وصارت تنتشر في كل ناحية فتحها الإسلام في حياته عليه السلام وبعده حتى بلغت عدة كتابه عليه السلام (٤٢) رجلاً هـ. وذكر الماوردي في كتابه أدب الدنيا والدين نقلاً عن ابن قتيبة: أن العرب كانت تعظم قدر الخط وتعده من أجل نافع حتى قال عكرمة: بلغ فداء أهل بدر أربعة آلاف حتى إن الرجل ليفادى على أنه يعلم الخط لما هو مستقر في نفوسهم من عظم خطره وظهور نفعه وأثره. قال الله لنبيه: ﴿اقرأ وربك الأكرم الذي علم بالقلم﴾ فوصف نفسه بأن علم بالقلم كما وصف نفسه بالكرم وعد ذلك من نعمة العظام ومن آياته الجسام حتى أقسم به في كتابه فقال: ﴿ن والقلم﴾ فأقسم بالقلم وما يخط بالقلم، وقد روي عن ابن عباس في قوله: ﴿ايتوني بكتاب من قبل هذا أو أثارة من علم﴾ قال: يعني الخط. وروي عن مجاهد في قوله تعالى: ﴿يؤتي الحكمة من يشاء﴾ يعني الخط ﴿ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيراً كثيراً﴾ يعني الخط. بتقديم وتأخير. قال بعضهم: **وهذا يبطل ما قاله ابن خلدون عن جهلهم بالخط، فإن عكرمة كان يتكلم عن مشاهدة وابن خلدون قال ما قال عن تخمين.**

٢- أي نبه العلماء على الرسم الصحيح في مواضعه.

ولا تلتفتنَّ في ذلك إلى ما يزعمه بعض المغفلين من أنهم كانوا محكمين لصناعة الخط، وأنَّ ما يتخيّل من مخالفة خطوطهم لأصول الرسم ليس كما يتخيّل بل لكلها وجه. ويقولون في مثل زيادة الألف في ﴿ لَأَاْذْبَحَنَّهُۥٓ ﴾ [النمل: ٢٠] إنه تنبيه على أن الذبح لم يقع، وفي زيادة الياء في ﴿ بِأَيْيدٍ ﴾[الذاريات: ٤٧] إنه تنبيه على كمال القدرة الربانية، وأمثال ذلك مما لا أصل له إلا التحكم المحضُ. وما حملهم على ذلك إلا اعتقادهم [ظ١٩٠/٢] أن في ذلك تتريهاً للصحابة عن توهم النقص في قلة إجادة الخط[1]. وحسبوا أن الخط كمال فتزهوهم عن نقصه، ونسبوا إليهم الكمال بإجادته، وطلبوا تعليل ما خالف الإجادة من رسمه. وذلك ليس بصحيح.

واعلم أنَّ الخطّ ليس بكمال في حقهم، إذ الخط من جملة الصنائع المدنية المعاشية كما رأيته فيما مر، والكمال في الصنائع إضافي وليس بكمال مطلق؛ إذ لا يعود نقصه على الذات في الدّين ولا في الخلال، وإنما يعود على أسباب المعاش، وبحسب العمران والتعاون عليه لأجل دلالته على مافي النفوس. وقد كان صلى الله عليه وسلم أُميّاً، وكان ذلك كمالاً في حقه، وبالنسبة إلى مقامه لشرفه وتتزهه عن الصنائع العملية التي هي أسباب المعاش والعمران كلها؛ وليست الأمية كمالاً في حقنا نحن إذ هو منقطع إلى ربه، ونحن متعاونون على الحياة الدنيا، شأن الصنائع كلها، حتى العلوم الاصطلاحية؛ فإن الكمال في حقه هو تتزهه عنها جملة بخلافنا.

ثم لما جاء المُلكَ للعرب وفتحوا الأمصار وملكوا الممالك ونزلوا البصرةَ والكُوفةَ، واحتاجت الدَّولةُ إلى الكتابة استعملوا الخطَّ. وطلبوا صناعتهُ وتعلمه وتداولوه، فترقَّت الإجَادَةُ فيه، واستَحكمَ وبلغَ في الكوفة والبصرةِ رتبة من الإتقانِ، إلا أنها كانت دون الغاية. والخَطُّ الكوفيُّ معروفُ الرسم لهذا العهد.

ثمَ **انتشرِ العربُ** في الأقطارِ والممالك؛ وافتَتحوا إفريقيّة والأندلسَ واختطَّ بنو العبَّاس بغداد، وترقّت الخطوط فيها إلى الغاية لما استَبحرت في العمران وكانت دار الإسلام ومركزُ الدولة العربية، وخالفت أوضاعَ الخط ببغداد أوضاعه فيَ الكوفة، في الميل إلى إجادة الرسوم وجمال الرونق وحسنِ الرواء، واستحكمت هذه المخالفة في الَأعصار[2] إلى أن رفع رايتها ببغداد **علي بن مقلة الوزير**، ثم تلاه في ذلك **علي بن هلال** الكاتب الشهير

---

١ – بل الذين حملهم على ذلك ـــ والله أعلم ـــ أنه قد مر في النفوس ورسخ أن الله عز وجل هو المتكفل بحفظ هذا الكتاب ﴿إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون﴾ فلا مكان لوقوع تحريف فيه، ولا سيما أن جبريل كان يترل وينبه على ما يقع من سهو أو خطأ، فكيف يُقبلُ بقاء خطإ في النسخ والكتابة.

٢ – في ن: الأمصار.

بابن البواب. ووقف سند تعليمها في المئة الثالثة وما بعدها، وبعدت رسوم الخط البغدادي وأوضاعه عن الكوفة حتى انتهت إلى المباينة. ثم ازدادت المخالفة بعد تلك العصور بتفنن الجهابذة في إحكام رسومه وأوضاعه، حتى انتهت إلى المتأخرين مثل **ياقوت** والولي **علي العجمي**، ووقف سند تعليم الخط عليهم، وانتقل ذلك إلى مصر، وخالفت طريقة العراق بعض الشيء، ولُقِّنَهَا العجم هناك، فظهرت مخالفة لخط أهل مصر أو مباينة.

وكان **الخط البغدادي** معروف الرسم. وتبعه **الإفريقي** المعروف رسمه القديم لهذا العهد. ويقرب من أوضاع الخط الشَّرْقِي.

وتحيّز ملك الأندلس بالأمويين فتميزوا بأحوالهم من الحضارة والصنائع والخطوط [ظ١٩١/١]، فتميّز صنف خطهم **الأندلسي** كما هو معروف الرسم لهذا العهد.

وطما بحر العمران والحضارة في الدول الإسلامية في كل قطر، وعظم الملك، ونفقت أسواق العلوم، وانتسخت الكتب، وأجيد كتبها وتجليدها، وملئت بها القصور والخزائن الملوكية بما لا كِفَاءَ له، وتنافس أهل الأقطارِ في ذلك وتناغوا فيه.

ثم لما انحل نظام الدولة الإسلامية وتناقصت، تناقص ذلك أجمع، ودرست معالم **بغداد** بدروس الخلافة، فانتقل شأنها من الخط والكتابة بل والعلم إلى **مصر والقاهرة**، فلم تزل أسواقه بها نافقة لهذا العهد، وله بها معلمون يرسمون للمتعلم الحروف بقوانين في وضعها وأشكالها متعارفة بينهم، فلا يلبث المتعلم أن يحكم أشكال تلك الحروف على تلك الأوضاع، وقد لقنها حسّاً، وحذق فيها دُرْبَةً وكتاباً، وأخذها قوانين علمية، فتجيء أحسن ما يكون.

وأمّا **أهل الأندلس** فافترقوا في الأقطار عند تلاشي ملك العرب بها ومن خلفهم من البربر، وتغلبت عليهم أمم النصرانية، فانتشروا في عُدوة المغرب وإفريقية، من لدن الدولة اللمتونية إلى هذا العهد، وشاركوا أهل العمران بما لديهم من الصنائع، وتعلقوا بأذيال الدولة، فغلب خطهم على الخط الإفريقي وعفا عليه. ونسي خط القيروان والمهدية بنسيان عوائدهما وصنائعهما، وصارت خطوط أهل إفريقية كلها على الرسم الأندلسي بتونس وما إليها، لتوفر أهل الأندلس بها عند الجالية من شرق الأندلس. وبقي منه رسم ببلاد الجريد الذين لم يخالطوا كُتَّاب الأندلس ولا تمرَّسُوا بجوارهم، إنما كانوا يفدون[١] على دار الملك بتونس، فصار **خط أهل إفريقية** من أحسن خطوط أهل الأندلس. حتى إذا تقلص ظل الدولة المُوَحِّدِية بعض الشيء، وتراجع أمر الحضارة والترف بتراجع العمران، نقص حينئذ حال الخط وفسدت رسومه وجُهل فيه وجه التعليم بفساد الحضارة وتناقص

---

١ ـ في ن: يغدون.

العمران. وبقيت فيه آثار الخط الأندلسي تشهد بما كان لهم من ذلك، لما قدمناه من أن الصنائع إذا رسخت بالحضارة فيعسرُ محوُهَا[1]، وحصل في دولة بني مَرين من بعد ذلك بالمغرب الأقصى لون من الخط الأندلسي، لقرب جوارهم، وسقوط من خرج منهم إلى فاس قريباً، واستعمالهم إياهم سائر الدولة. ونسي عهد الخط فيما بَعُد عن سُدّة الملك وداره كأنه لم يعرف، فصارت الخطوط بإفريقية والمغربين مائلة إلى الرداء بعيدة عن الجودة وصارت الكتب إذا انتسخت فلا فائدة تحصل لمتصفحها منها إلا العناءَ والمشقة لكثرة ما يقع [ظ١٩١/٢] فيها من الفساد والتصحيف وتغيير الأشكال الخطية عن الجودة، حتى لا تكاد تقرأ إلا بعد عسر، ووقع فيه ما وقع في سائر الصنائع بنقص الحضارة وفساد الدول. والله أعلم[2].

وللأستاذ أبي الحسن علي بن هلال الكاتب البغدادي الشهير **بابن البواب**[3] قصيدة من بحر البسيط[4]، على رويّ الراء يذكر فيها **صناعة الخط وموادّها** من أحسن ما كتب في ذلك[5]، رأيت إثباتها في هذا الكتاب من هذا الباب لينتفع بها من يريد تعلم هذه الصناعة، وأولها:

يَا مَنْ يريدُ إجادةَ التَّحرير ... وَيَرُوْمُ حسنَ الخطِّ والتَّصوير

إنْ كَانَ عَزْمُكَ في الكِتَابَةِ صَادِقاً ... فَارْغَبْ إلى مَوْلاَكَ في التَّيسير

أَعدِدِ مِنَ الأَقْلاَمِ كلَّ مُثَقَّف[6] ... صَلْبٍ يَصُوْغُ صِنَاعَةَ التَّحبير

وَإِذَا عَمَدتَ لِبَرْيِهِ فَتَوخَّه ... عندَ الْقِيَاسِ بِأَوْسَطِ التَّقدير

انْظُرْ إلى طَرْفَيه فاجْعَل بَرْيَه ... مِن جَانبِ التَّدْقِيْقِ والتَّخْصِيْر

وَاجْعَلْ لِجَلْفَتِه[7] قَوَاماً[8] عَادِلاً ... يَخْلُو عنِ التَّطويلِ والتَّقصير

---

١ – في الفصل الثامن عشر من هذا الباب وعنوانه: (فصل في أن رسوخ الصنائع في الأمصار إنما هو برسوخ الحضارة وطول أمدها).

٢ – في ن: ﴿والله يحكم لا معقب لحكمه﴾.

٣ – قال القلقشندي في صبح الأعشى (١٣/٣): أخذ عن ابن مقلة... وهو الذي أكمل قواعد الخط وتممها واخترع غالب الأقلام التي أسسها ابن مقلة.

٤ – أجزاء بحر البسط هي: مستفعلن فاعلن أربع مرات. والقصيدة الآتية ليست من هذا البحر، بل هي من بحر الكامل وأجزاؤه: متفاعلن ست مرات. (د.وافي).

٥ – ومن آخر ما نظم عن الخط ألفية شعبان بن محمد الآثاري (٧٦٥ – ٨٢٨هـ) المسماة: العناية الربانية في الطريقة الشعبانية. انظرها في مجلة المورد المجلد الثامن العدد الثاني (ص٢٢١ – ٢٨٤).

٦ – ثقف الشي تثقيفاً: سواه وأقام المعوج منه.

٧ – الجلْفة ـ بكسر الجيم وفتحها: من القلم، ما بين مبراه إلى سنته.

والشَّقَّ وسِّطه ليبقى بريه ... من جانبيْهِ مُشاكِلَ التَّقدير
حتَّى إذا أتقنتَ ذلك كله ... إتقانَ طَبٍّ[٩] بالمرادِ خَبير
فاصرُفْ لرأي القَطِّ[١٠] عزمكَ كلَّه ... فالقطُّ فيه جملة التَّدبير
لا تطمعنْ في أن أبوحَ بسِرِه ... إنّي أضنّ بسره المَستور
لَكِنَّ جملة ما أقولُ بأنهُ ... ما بينَ تحريفٍ إلى التَّدوير
وَأَلِقْ[١١] دوَاتَكَ بالدُّخان[١٢] مُدبَّراً ... بالخلِّ أو بالحِصْرِم[١٣] المَعْصُوْرِ
وأضِفْ إليْهِ مَغْرةً[١٤] قد صُوِّلت[١٥] ... مع أصفرَ الزَّرنِيْخِ والكَافُوْرِ
حتَّى إذا ما خُمِّرَت فاعمد إلى ... الوَرق النَّقيِ النَّاعم المَخبُور
فَاكبِسْه بعدَ القَطْعِ بالمعصَارِ[١٦] كي ... ينأى عن التَّشعيثِ والتَّغبير
ثم اجعل التَّمثيلَ[١٧] دأبكَ صابراً ... ما أدرك المأمولَ مثلُ صبور
ابدأ به في اللوح منتضياً له ... عزماً تُجرِّده عن التَّشْمير
لا تخجلنَّ من الرَّديءِ تخطه ... في أوَّل التَّمثيل والتَّسطير
فالأمر يصعبُ ثم يرجع هيِّناً ... ولربَّ سهل جاءَ بعدَ عسيرِ
حتَّى إذا أدركت ما أمَّلته ... أضحيت ربَّ مسرَّة وحبور
فاشكر إلهكَ واتَّبِعْ رضوانه ... إن الإلهَ يُجيبُ كلَّ شَكور
وارغب لكفِّكَ أن تخطَّ بنانُها ... خيراً تخلفه بدار غُرور [ظ١٩٢/١]
فجميعُ فعلِ المرءِ يلقاهُ غداً ... عندَ التقاءِ كتابه المنشور

٨ – القوام: العدل والاعتدال.
٩ – الطب ـ بالفتح ـ: الماهر الحاذق كالطبيب.
١٠ – قط القلم قطاً: قطع رأسه عرضاً في بريه.
١١ – لاق الدواة يليقها ليقة وليقاً وألاقها: جعل لها ليقة، والليقة الصوفة أو الخرقة توضع في الدواة ويصب عليها المداد ويضغط عليها بالقلم فيبتل بالمداد فيكتب به.
١٢ – المادة السوداء التي تتكون من الدخان، وكان يصنع منها المداد.
١٣ – الحصرم: أول العنب ما دام أخضر.
١٤ – المغرة بسكون الغين وفتحها: طين أحمر.
١٥ – التصويل: إخراج الشي بالماء. ثم وضعه على ما يشبه المنخل.
١٦ – المعصار: الذي يجعل فيه الشيء فيعصر.
١٧ – أي محاولة التشبه بأعمال الآخرين كأنه هم في تقليد خطوطهم.

واعلم أن **الخط** بيان عن القولِ والكلام، كما أن القول والكلام بيان عمّا في النفس والضمير مِن المعاني. فلا بُدَّ لكلٍّ منهما أن يكون واضحَ الدلالة. قال الله تعالى: ﴿خلَقَ الإنسانَ عَلَّمه البيان﴾[الرحمن: ٣ – ٤]. وهو يشتمل على بيان الأدلة كلها، فالخطّ المُجَرّد[1] كمالُهُ أن تكون دلالته واضحة بإبانة حروفه المتواضعة، وإجادة وضعها ورسمها كل واحد على حدة متميزة عن الآخر، إلا ما اصطلح عليه الكُتّاب في إيصال حروف الكلمة الواحدة بعضها ببعض، سوى حروف اصطلحوا على قطعها مثل الألف المتقدمة في الكلمة، وكذا الراء والزاي والدال والذال وغيرها، بخلاف ما إذا كانت متأخرة وهكذا إلى آخرها.

ثُمَّ إنَّ **المتأخرين** من الكتّاب **اصطلحوا** على وِصلِ كلماتٍ بعضها ببعضٍ، وحذفِ حروف معروفة عندهم، لا يعرفها إلا أهلُ مُصْطَلَحهم، فتستعجم على غيرهم. وهؤلاء كتاب دواوين السُّلطان وسجلات القضاة، كأنهم انفردوا بهذا الاصطلاح عن غيرهم، لكثرة موارد الكتابة عليهم، وشهرةِ كتابتهم، وإحاطة كثيرٍ ممن دونهم بمصطلحهم. فإن كتبوا ذلك لمن لا خبرةَ لهُ بمصطلحهم. فينبغي أن يعدلوا عَن ذلك إلى البيان ما استطاعوا، وإلا كان بمثابة الخطِّ الأعجمي، لأنها بمنزلة واحدة في عدم التواضع عليه.

وليس يعذر في هذا القدر إلا كُتّاب الأعمال السُّلطانية في الأموال والجيوش؛ لأنهم مطلوبون بكتمان ذلك عن الناس، فإنه من الأسرار السُّلطانية التي يجب إخفاؤها، فيبالغون في رسم اصطلاح خاص بهم يصير بمثابة **المُعَمَّى**؛ وهو الاصطلاح على العبارة عن الحروف بكلمات من أسماء الطيب والفواكه والطيور أو الأزاهر، ووضع أشكال أخرى غير أشكال الحروف المتعارفة يصطلح عليها المتخاطبون لتأدية ما في ضمائرهم بالكتابة، وربما وضعَ الكِتّابُ للعثور على ذلك، وإن لم يضعوه أوّلاً قوانين بمقاييس استخرجوها لذلك بمداركهم ويسمونها **فك المعمّى**. وللناس في ذلك دواوين مشهورة. والله العليم الحكيم.

---

١ – في ن: المجود.

١ ـ ٥ ـ ٣١ ـ الفَصْل الحادي والثلاثون:
في صِنَاعَةِ الْوِرَاقَةِ

كانت العنايةُ قديماً بالدواوين العلمية والسِّجلات في نسخها وتجليدها وتصحيحها بالرواية والضبط. وكان سبب ذلك ما وقع من ضخامة الدولة وتوابعِ الحضارة. وقد ذهب ذلك لهذا العهد بذهاب الدولة وتناقص العمران بعد أن كان منه في الملة الإسلامية بحر زاخر بالعراق والأندلس [ظ١٩٢/٢]. إذ هو كله من توابع العمران، واتِّساع نطاق الدول[1]، ونفَاق أسواق ذلك لديهما، فكثرت التآليف العلمية والدواوين، وحرص النَّاسُ على تناقلهما في الآفاق والأعصار فانتسخت وجلدت، وجاءت صناعةُ الورَّاقين المعانين للانتساخ والتصحيح والتجليد وسائر الأمور الكتبية والدواوين، واختصت بالأمصار العظيمة العمران.

وكانت السِّجلاَّت أولاً لانتساخ العلوم وكتب الرسائل السُّلطانية والإقطاعات والصُّكوك في الرقوق المهيأة بالصناعة من الجلد، لكثرة الرَّفه وقلة التآليف صدر الملة كما نذكره، وقلة الرسائل السُّلطانية والصُّكوك مع ذلك، فاقتصروا على الكتاب في الرَّقِّ تشريفاً للمكتوبات وميلاَنها إلى الصحة والإتقان.

ثم طما بحر التآليف والتدوين، وكثر ترسيلِ السُّلطان وصكوكه، وضاق الرقُّ عن ذلك. فأشار **الفضل بن يحيى** بصناعة الكاغد وصنعه، وكتب فيه رسائل السلطان وصكوكه، واتخذه الناسُ من بعده صحفاً لمكتوباتهم السُّلطانية والعلمية وبلغت الإجادةُ في صناعته ما شاءت.

ثُمَّ وقفتْ عنايةُ أهل العلوم وهممُ أهلِ الدولِ على **ضبط الدواوين العلمية وتصحيحها بالرواية المسندة إلى مؤلِّفيها** وواضعيها، لأنه الشَّأنُ الأهمُّ من التصحيح والضَّبْطِ. فبذلك تسندُ الأقوالُ إلى قائلها، والفُتيا إلى الحاكم بها، المجتهد في طريق استنباطها. وما لم يكن تصحيح المتون بإسنادها إلى مدونها فلا يصحُّ إسناد قول لهم ولا فُتيا، وهكذا كان شأن أهل العلم وحملته في العصور والأجيال والآفاق؛ حتى لقدْ قصرت فائدةُ الصناعةِ الحديثية في الرواية على هذه فقط، إذ ثمرتها الكبرى، من معرفة صحيح الأحاديث وحسنها ومسندها ومرسلها ومقطوعها وموقوفها من موضوعها، قد ذهبت وتمخضت زُبدة في تلك الأمهات المتلقاة بالقبول عند الأمة، وصارَ القصدُ إلى ذلك لغواً من العمل، ولم تبقَ ثمرةُ الرواية والاشتغال بها إلا في تصحيح تلك الأمَّهات الحديثية وسواها من كتب الفقه للفتيا وغير ذلك من الدواوين والتآليف العلمية واتِّصَالِ سندها

---

(١) في ب: الدولة.

بمؤلفيها، ليصحَّ النقلُ عنهم والإسنادُ إليهم.

وكانت هذه الرسوم بالمشرق والأندلس معبَّدة الطرق واضحة المسالك. ولهذا نجدُ الدَّواوين المنتسخة لذلك العهد في أقطارهم على غاية من الإتقان والإحكام والصحة، ومنها لهذا العهد بأيدي الناس في العالم أصول عتيقة تشهد ببلوغ الغاية لهم في ذلك، وأهل الآفاق يتناقلونها [ظ١٩٣/١] إلى الآن، ويشدون عليها يد الضَّنانة[1].

ولقد ذهبت هذه الرسوم لهذا العهد جملة بالمغرب وأهله، لانقطاع صناعة الخط والضبط والرواية منه بانتقاص عمرانه وبداوةِ أهله، وصارت الأُمَّهات والدواوين تنسخ بالخطوط اليدوية، ينسخها طلبة البربر صحائف مستعجمة برداءة الخط وكثرة الفساد والتَّصحيف، فتستغلق على متصفحها، ولا يحصل منها فائدة إلا في الأقلِّ النادر.

وأيضاً فقد دخل الخلل من ذلك في الفتيا، فإن غالب الأقوال المعزوة غير مروية عن أئمة المذهب، وإنما تتلقّى من تلك الدَّواوين على ما هي عليه. وتبع ذلك أيضاً ما يُتَصَدَّى إليه بعضُ أئمتهم من التأليف، لقلةِ بصرهم بصناعته، وعدمِ الصنائع الوافية بمقاصدهِ. ولم يبقَ من هذا الرسم بالأندلس إلا أَثَارة[2] خفية بالامِّحاء، وهي على الاضمحلال. فقد كاد العلم ينقطعُ بالكلية من المغرب. ﴿والله غالبٌ على أمره﴾[يوسف: ٢١].

ويبلغنا لهذا العهد أن **صناعة الرواية** قائمةٌ **بالمشرق**، وتصحيح الدواوين لمن يرومه بذلك سهلٌ على مبتغيه، لنفاق أسواق العلوم والصنائع كما نذكر بعد. إلا أن الخطَّ الذي بقي من الإجادة في الانتساخ هنالك، إنما هو للعجم وفي خطوطهم. وأمَّا النسخ **بمصر** ففسد كما فسد بالمغرب وأشد. والله - سبحانه وتعالى- أعلم، وبه التوفيق.

---

١ - ضن بالشيء يضن ضناً وضنة وضَنانة بالفتح: بخل، فهو ضنين.

٢ - الأثارة: البقية من العلم تؤثر. قال الله تعالى: ﴿ايتوني بكتابٍ من قبل هذا أو أثارة من علم إن كنتم صادقين﴾[الأحقاف: ٤]

١ـ ٥ ـ ٣٢ ـ الفصل الثاني والثلاثون:

في صِناعةِ الغناء

هذه الصناعةُ **هي** تلحين الأشعارِ الموزُونةِ بتقطيعِ الأصواتِ على نِسَبٍ منتظمة معروفة، يوقع على كل صوت منها توقيعاً عند قطعه فيكونُ نغمة، ثم تؤلف تلك النغم بعضها إلى بعض على نسب متعارفة، فيلذ سماعها لأجل ذلك التناسب، وما يحدث عنه من الكيفية في تلك الأصوات. وذلك أنه تبين في علم الموسيقى أن **الأصوات تتناسب** فيكون صوت، نصف صوت، وربع آخر، وخمس آخر، وجزءاً من أحد عشر من آخر. واختلاف هذه النسب عند تأديتها إلى السمع يخرجها من البساطة إلى التركيب. وليس كل تركيب منها ملذوذاً عند السَّماعِ، بل للملذوذ تراكيبٌ خاصة هي التي حصرها أهل علم الموسيقى، وتكلموا عليها كما هو مذكور في موضعه. وقد يساوق ذلك التلحين في النغمات الغنائية بتقطيع أصوات أخرى من الجمادات إما بالقرع أو بالنفخ في الآلات تتخذ لذلك، فترى لها لذة عند السماع. فمنها لهذا العهد أصناف. منها ما يُسمونه **الشَّبابة**، وهي قصبة جوفاء بأبخاش في جوانبها معدودة، ينفخ فيها فتصوِّت ويخرج الصوت من جوفها على سدادة من تلك الأبخاشِ، ويقطِع الصوت بوضع الأصابع [ظ١٩٣/٢] من اليدين جميعا على تلك الأبخاش وضعاً متعارفا، حتى تحدث النسب بين الأصوات فيه، وتتصل كذلك متناسبة فيلتذ السمع بإدراكها للتناسب الذي ذكرناه.

ومن جنس هذه الآلة **المزمار** الذي يُسَمّى **الزلامي**، وهو شكل القصبة منحوتة الجانبين من الخشب، جوفاء من غير تدوير لأجل ائتلافها من قطعتين منفردتين كذلك بأبخاش معدودة، ينفخ فيها بقصبة صغيرة توصل فينفذ النفخ بواسطتها إليها، وتُصَوِّت بنغمة حادة يجري فيها من تقطيع الأصوات من تلك الأبخاش بالأصابع مثل ما يجري في الشَّبَّابة.

ومن أحسن آلات الزمرِ لهذا العهد **البوق**. وهو بوق من نحاس أجوف في مقدار الذراع يتَّسع إلى أن يكون انفراج مخرجهِ في مقدار دون الكفّ في شكلٍ بَريِ القلم، وينفخ فيه بقصبة صغيرة تؤدي الريح من الفم إليه، فيخرج الصوت ثخيناً دويّاً، وفيه أبخاش أيضاً معدودة، وتُقْطَعُ نغمة منها كذلك بالأصابع على التناسب، فيكون ملذوذاً.

ومنها آلات الأوتار وهي جوفاءُ كلها، إمَّا على شكل قطعة من الكرة مثل **البربط والرباب**، أو على شكل مربع **كالقانون** توضع الأوتار على بسائطها مشدودة في رأسها إلى دُسُر[1] جائلة ليتأتّى شد الأوتار ورخوها عند الحاجة إليه بإدارتها، ثم تقرع الأوتار إما بعودٍ أو بوتر مشدود بين طرفي قوس يمرُّ عليها بعد أن يطلى بالشمع والكندر، ويقطع

١ – الدسر: المسامير

الصوت فيه بتخفيف اليد في إمراره أو نقله من وتر إلى وتر، واليد اليسرى مع ذلك في جميع آلات الأوتار توقع بأصابعها على أطراف الأوتار فيما يقرع أو يحك بالوتر، فتحدث الأصوات متناسبة ملذوذة. وقد يكون القَرْع في الطُّسُوت بالقضبان أو في الأعواد بعضها ببعض على توقيع متناسب يحدث عنه التَّلَذُّذ بالمسموع.

ولنبين لك **السَّببَ في اللَّذَّةِ النَّاشِئَةِ عن الغناء**: وذلك أن اللَّذَّة ـ كما تقرر في موضعه ـ هي إدراك الملائم. والمحسوس إنما تدرك منه كيفيَّة، فإذا كانت مناسبة للمدركِ وملائمة كانت ملذوذةً، وإذا كانت منافيةً له منافرة كانت مؤلمة.

فالملائمُ من الطعوم ما ناسبت كيفيَّته حاسَّةَ الذوق في مزاجها، وكذا الملائم من **الملموسات**، وفي **الرَّوائح** ما ناسب مزاج الروح القلبي البَخاري لأنه المدرك، وإليه تؤديه الحاسة. ولهذا كانت الرياحين والأزهار العطريات أحسن رائحة وأشدُّ ملاءمة للروح لغلبة الحرارة فيها التي هي مزاج الروح القلبي.

وأمَّا **المرئيّات** [ظ١٩٤/١] **والمسموعات**، فالملائمُ فيها تناسب الأوضاع في أشكالها وكيفياتها، فهو أنسبُ عند النفس وأشدُّ ملاءمةً لها. فإذا كان المرئيُّ متناسباً في أشكاله وتخاطيطه التي له بحسب مادته بحيث لا يخرج عما تقتضيه مادته الخاصة من كمال المناسبة والوضع، وذلك هو معنى الجمال والحسن في كل مدرك، كان ذلك حينئذ مناسباً للنفس المدركة، فتلتذ بإدراك ملائمتها.

ولهذا تجد العاشقين المستَهْتَرَيْن في المحبة يعبرون عن غاية محبتهم وعشقهم بامتزاج أرواحهم بروح المحبوب **وفي هذا سر تفهمه إن كنت من أهله**، وهو اتحاد المبدأ، وأن كلَ ما سواك إذا نظرته وتأمَّلته رأيتَ بينكَ وبينه اتِّحاداً في البداية، يشهد لك به اتِّحادكما في الكون. ومعناه من وجه آخر أن الوجود يشرك بين الموجودات كما تقوله الحكماء فتود أن تمتزج بما شاهدت فيه الكمال لتتحدَ به، بل تروم النفس حينئذ الخروج عن الوهم إلى الحقيقة التي هي اتحاد المبدأ والكون. ولما كان أنسب الأشياء إلى الإنسان وأقربها إلى أن يدرك الكمال تناسب موضوعها هو شكلهُ الإنساني، فكان إدراكه للجمال والحسن في تخاطيطه وأصواته من المدارك التي هي أقربُ إلى فطرته، فيلهج كل إنسان بالحسن من المرئي أو المسموع بمقتضى الفطرة.

والحسن في المسموع أن تكون الأصوات متناسبة لا متنافرة. وذلك أن الأصوات لها كيفيَّات من الهمس والجهر والرخاوة والشِّدّة والقلقة والضغط وغير ذلك، والتناسب فيها هو الذي يوجب لها الحسن.

فأوّلاً أن لا يخرج من الصوت إلى ضدّه[1] دفعة، بل يتدرجُ، ثم يرجع كذلك، وهكذا إلى المثل، بل لا بُدّ من توسط المُغاير بين الصوتين. وتأمل هذا من افتتاح أهل اللِّسان التراكيبِ من الحروف المتنافرة أو المتقاربة المخارج، فإنه من بابه.

وثانيا: تناسبها في الأجزاءِ كما مرَّ أول البابِ، فيخرجُ من الصَّوْتِ إلى نصفهِ أو ثلثه أو جزء من كذا منه، على حسَبِ ما يكون التنقلُ مناسباً على ما حصره أهل الصناعة. فإذا كانتِ الأصوات على تناسب في الكيفيات كما ذكره أهل تلك الصناعة كانت ملائمة ملذوذة.

ومن هذا التناسب ما يكون **بسيطاً**، ويكون الكثير من النَّاسِ مطبوعاً عليه، لا يحتاجون فيه إلى تعليم ولا صناعة، كما نجد المطبوعين على الموازين الشعرية وتوقيع الرقص وأمثال ذلك. وتسمَّى العامة هذه القابلية **بالمضمار**.

وكثيرٌ من **القُرَّاءِ** بهذه المثابة يقرؤون القرآن فيجيدون في تَلاَحين أصواتهم كأنها المزاميرُ فيطربون بحُسْنِ مساقهم وتناسبِ نغماتهم.

ومن هذا التناسب ما يحدث **بالتركيب**. وليس كل الناس يستوي في معرفته، ولا كل الطباعِ توافق صاحبها في العمل به إذا علم. وهذا هو **التلحينُ** الذي [ظ٤١٩٤/٢] يتكفل به علمِ الموسيقى كما نشرحه بعد عند ذكر العلوم، وقد أنكر **مالك** رحمه الله تعالى القراءة بالتّلحين، وأجازها **الشَّافِعِيّ** رضي الله تعالى عنه. وليس المرادُ تلحين الموسيقى الصناعي، فإنه لا ينبغي أن يُختَلَفَ في حظره، إذ صناعة الغناء مباينة للقرآن بكلِّ وجه. لأن القراءَةَ والأداءَ تحتاج إلى مقدار من الصوت لتعيين أداء الحروف من حيث اتباعِ الحركات في موضعها ومقدار المد عند من يطلقه أو يقصره وأمثال ذلك. والتلحينُ أيضا يتعين له مقدار من الصوت لا يتم إلا به من أجل التناسب الذي قلناه في حقيقة التلحين، واعتبار أحدهما قد يخلُّ بالآخر إذا تعارضا، وتقديم الرواية متعين من تغيير الرواية المنقولة في القرآن. **فلا يمكن اجتماع التلحين والأداء المعتبر في القرآن بوجهٍ**. وإنما مرادهم التلحين البسيط الذي يهتدي إليه صاحب المضمار بطبعه كما قدَّمناه. فيردد أصواته ترديداً على نسب يدركها العالم بالغناء وغيره. ولا ينبغي ذلك بوجه كما قاله مالك. هذا هو محلُّ الخلاف. والظّاهر تنزيه القرآن عن هذا كله كما ذهب إليه الإمام رحمه الله تعالى، لأن القرآن محل خشوع بذكر الموت وما بعده، وليس مقام التذاذ[2] بإدراك الحسن من الأصوات. وهكذا كانت قراءة الصحابة رضي الله عنهم كما في أخبارهم. وأما قوله

---

١ – في جميع النسخ: (إلى مده) وهو تحريف. (د.وافي).
٢ – في ن: التلذذ.

صلى الله عليه وسلم: «**لقد أُوْتِي مزمَاراً من مزامير آل داود**»[1]. فليس المراد به الترديد والتلحين، إنما معناه حسن الصوت وأداءُ القراءَة والإبانة في مخارج الحروف والنطق بها.

وإذ قد ذكرنا معنى الغناء، **فاعلم** أنه يحدث في العمران إذا توفر وتجاوز حد الضروري إلى الحاجي ثم إلى **الكمالي** وَتفننوا فتحدث هذه الصناعة. لأنه لا يستدعيها إلا من فرغ من جميع حاجاته الضرورية والمهمة من المعاش والمنزل وغيره، فلا يطلبها إلا الفارغون عن سائر أحوالهم تفنّناً في مذاهب الملذوذات.

وكان في سلطان العجم قبل الملة منها بحر زاخر في أمصارهم ومدنهم، وكان ملوكهم يتخذون ذلك ويولعون به؛ حتى لقد كان لملوك **الفرس** اهتمام بأهل هذه الصناعة، ولهم مكانٌ في دولتهم وكانوا يحضرون مشاهدهم ومجامعهم ويغنون فيها، وهذا شأن العجم لهذا العهد في كل أفق من آفاقهم، ومملكة من ممالكهم.

وأمَّا **العربُ** فكان لهم أوّلاً فنّ الشعر يؤلفون فيه الكلام أجزاء متساوية على تناسب بينها في عدة حروفها المتحركة والسَّاكنة [ظ١٩٥/١]، ويفصلون الكلام في تلك الأجزاء تفصيلاً يكونُ كل جزء منها مستقلاً بالإفادة لا ينعطف على الآخر، ويسمونه البيت، بتلائم[2] الطبع بالتجزئةً أوّلاً، ثم بتناسب الأجزاء في المقاطع والمبادىء، ثم بتأدية المعنى المقصود وتطبيق الكلام عليها. فلهجوا به، فامتاز من بين كلامهم بحظٍّ من الشرف ليس لغيره لأجل اختصاصه بهذا التناسب. وجعلوه ديواناً لأخبارهم وحكمهم وشرفهم ومحكاً لقرائحهم في إصابة المعاني وإجادة الأساليب واستمروا على ذلك. وهذا التناسب الذي من أجل الأجزاء والمتحرك والسَّاكن من الحروف قطرة من بحر من تناسب الأصوات كما هو معروف في كتب الموسيقى. إلا أنهم لم يشعروا بما سواه، لأنهم حينئذ لم ينتحلوا علماً ولا عرفوا صناعة، وكانت البداوة أغلب نحلهم. ثم تغنّى الحُدَاة منهم في حُداء إبلهم، والفتيان في فضاء خلواتهم، فرجَّعوا الأصوات وترنموا، وكانوا يسمون الترنم إذَا كان بالشعر **غناءً**، وإذَا كان بالتهليل أو نوع القراءة **تغبيراً** بالغين المعجمة والباء الموحدة. وعللها أبو إسحاق الزَّجَّاج بأنها تذكر بالغابر وهو الباقي، أي: بأحوال الآخرة. وربما ناسبوا في غنائهم بين النغمات مناسبة بسيطة كما ذكره ابن رشيق آخر كتاب العمدة

---

١ - أخرجه البخاري (٥٠٤٨) ومسلم (٧٩٣)(٢٣٦) عن أبي موسى رضي الله عنه، أنَّ النَّبي صلى الله عليه وسلم قال له: يا أبا موسى لقد أوتيت مزماراً من مزامير آل داود.

وأخرجه أحمد (٣٧/٦ و١٦٧) والنسائي (٢/ ٨٠ -٨١) من حديث عائشة.

وأخرج أحمد (٣٤٩/٥ و٣٥١ و٣٥٩) ومسلم (٧٩٣)(٢٣٥) من حديث بريدة.

وأخرجه أحمد (٣٦٩/٢ و٤٥٠) والنسائي (١٨٠/٢) من حديث أبي هريرة.

٢ - في ن: فتلائم.

وغيره. وكانوا يُسَمُّوْنَهُ **السِّناد**. وكان أكثر ما يكون منهم في الخفيف[١] الذي يرقص عليه ويمشى بالدُّفِّ والمزمار فيطرب ويستخف الحلوم، وكانوا يسمون هذا **الهزَج**. وهذا البسيط كله من التلاحين هو من أوائلها. ولا يبعد أن تتفطَّن له الطباع من غير تعليم شأن البسائط كلها من الصنائع.

ولم يزل هذا شأن العرب في بداوتهم وجاهليتهم. فلما **جاء الإسلام** واستولوا على ممالك الدنيا وحازوا سلطان العجم وغلبوهم عليه وكانوا من البداوة والغضاضة على الحال التي عرفت لهم مع غضارة الدين وشدته في ترك أحوال الفراغ وما ليس بنافع في دين ولا معاش، فهجروا ذلك شيئاً ما، ولم يكن الملذوذ عندهم إلا ترجيع القراءة والترنم بالشعر الذي هو دَيْدَنُهم ومذهبهم. فلما جاءهم الترف وغلب عليهم الرَّفه بما حصل لهم من غنائم الأمم، صاروا إلى نضارة العيش ورقة الحاشية واستحلاء الفراغ. وافترق المغنون من الفرس والروم فوقعوا إلى الحجاز وصاروا موالي للعرب، وغنوا جميعاً بالعيدان والطَّنابير والمعازف والزَّمامير، وسمع العرب تلحينهم للأصوات فلحنوا عليها أشعارهم، وظهر بالمدينة نشيط الفارسي[٢] وطويس[٣] وسائب خاثر[٤] مولى عبيد الله بن جعفر، فسمعوا شعر العرب [ظ١٩٥/٢] ولحنوه وأجادوا فيه، وطار لهم ذكر. ثم أخذ عنهم معبد[٥] وطبقته وابن سريج[٦] وأنظاره. وما زالت صناعة الغناء تتدرج إلى أن كملت أيَّامُ بني العباس عند إبراهيم بن المهدي وإبراهيم الموصلي وابنه إسحاق وابنه حمّاد. وكان من ذلك في دولتهم ببغداد ما تبعه الحديث بعده به وبمجالسه لهذا العهد. وأمعنوا في اللهو واللعب، واتخذت آلات الرقص في الملبس والقضبان والأشعار التي يترنم بها عليه، وجعل صنفاً وحده. واتخذت آلات أخرى للرقص تسمى **بالكُرَّج**، وهي تماثيل خيل مسرجة من الخشب، معلقة بأطراف أقبية يلبسها النسوان، ويحاكين بها امتطاءَ الخيلِ فيكرون ويفرون ويثاقفون[٧]، وأمثال ذلك من اللعب المعد للولائم والأعراس وأيام الأعياد ومجالس الفراغ واللهو. وكثر ذلك ببغداد وأمصار العراق وانتشر منها إلى غيرها. وكان للموصليين غلامٌ

---

١ – هو بحر من بحور الشعر وأجزاؤه فاعلاتن مستفعلن فاعلاتن مرتين.
٢ – انظر أخباره في الأغاني لأبي الفرج (١٠/٤٢) و(١٥/١٧٤) و(١٧/١٦٢).
٣ – انظر أخباره في الأغاني لأبي الفرج (١/٢٥٣) و(٢/٤٢٨) و(٣/٢٧ – ٤٣، ٣٣٧) و(٤/٢١٧ – ٤٢٢، ٢٨٤) و(٦/٣٢٣).
٤ – انظر أخباره في الأغاني لأبي الفرج (١/٢٦) و(٨/٢٧٩ و٣٢٣) و(١٠/٣٠٢) و(١٢/١٦٠) و(١٥/١٧٦ و٢١٩) و(١٦/٢٩٧ و٣٠١).
٥ – أخباره في الأغاني مبثوثة بكثرة، انظر فهارس الأغاني.
٦ – مثل سابقه.
٧ – وتثاقفا: حاول كل منهما أن يدرك الآخر ويظفر به.

اسمه زريَابٌ[1] أخذ عنهم الغناءَ فأجاد فصرفوه إلى المغرب غيرة منه فلحق بالحكم بن هشام بن عبد الرحمن الداخل أمير الأندلس، فبالغ في تكرمته، وركب للقائه وأسنى له الجوائز والإقطاعات والجرايات وأحله من دولته وندمائه بمكان، فأورث بالأندلس من صناعة الغناء ما تناقلوه إلى أزمان الطوائف، وطما منها بإشبيلية بحرٌ زاخر، وتناقل منها بعد ذهاب غضارتها إلى بلاد العُدْوةِ بإفريقيّة والمغرب، وانقسم على أمصارها، وبها الآن منها صُبابة على تراجع عمرانها وتناقص دولها.

وهذه الصناعة آخرُ ما يحصلُ في العمران منٍ الصنائع لأنها كمالية في غير وظيفة من الوظائف إلا وظيفة الفراغِ والفرح، وهي أيضاً **أول ما ينقطع من العمران عند اختلاله وتراجعه**. وا لله أعلم.

١ - هو علي بن نافع انظر أخباره في الأغاني (١١/٣٥٦). ونفح الطيب (١/٣٤٤و ٣/١٢٢-١٣٣).

١ـ ٥ ـ ٣٣ ـ الفَصْل الثالث والثلاثون:
في أنَّ الْصَّنائعِ تكسبُ صاحبها عقلاً وخصوصاً الكتابةُ والحِسَابُ

قد ذكرنا في الكتاب[١]: أنَّ **النفس النَّاطقة** للإنسان إنما توجد فيه **بالقوة**، وأن خروجها من القوة إلى **الفعل** إنما هو بتجدد العلوم والإدراكات عن المحسوسات أولاً، ثم ما يكتسب بعدها بالقوة النظرية إلى أن يصير إدراكاً بالفعل و**عقلاً محضاً**، فتكون **ذاتاً روحانية** وتستكملُ حينئذٍ وجودها. فوجب لذلك أن يكون كل نوعٍ من العلم والنظر يفيدها عقلاً فريداً[٢]. والصنائعِ أبداً يحصل عنها وعنٍ ملكتها قانون علمي مستفادٌ من تلك المَلَكة. فلهذا كانت الحُنْكَة في التجربة تفيدُ عقلاً، والملكات الصناعية تفيدُ عقلاً، و**الحضارة الكاملة** تفيد عقلاً، لأنها مجتمعة [ظ١٩٦/١] من صنائع في شأن تدبير المنزل، ومعاشرة أبناءِ الجنس، وتحصيلِ الآدابِ في مخالطتهم، ثم القيام بأمور الدين واعتبار آدابها وشرائطها، وهذه كلها قوانين تنتظم علوماً فيحصل منها زيادة عقل.

و**الكتابة** من بين الصَّنائع أكثرُ إفادة لذلك، لأنها تشتملُ على العلوم والأنظار بخلافِ الصنائع. **وبيانه:** أن في الكتابة انتقالاً من الحروفِ الخطية إلى الكلمات اللفظية في الخيال، ومن الكلمات اللفظية في الخيال إلى المعاني التي في النفس، فهو ينتقل أبداً من دليل إلى دليل، ما دام ملتبساً بالكتابة، وتتعود النفس ذلك دائماً. فيحصل لها ملكة الانتقال من الأدلّة إلى المدلولات، وهو معنى النظر العقلي الذي يكسب العلوم المجهولة، فيكسب بذلك ملكة من التعقل تكون زيادة عقل، ويحصل به قوة[٣] فطنة وكَيْس[٤] في الأمور لما تعودوه من ذلك الانتقال. ولذلك قال كسرى في كُتَّابه لَّما رآهم بتلك الفطنة والكيس، فقال: ديوانة، أي شياطين وجنون. قالوا: وذلك أصل اشتقاق الديوان لأهل الكتابة.

ويلحق بذلك **الحساب**؛ فإن في صناعة الحساب نوع تصرف في العدد بالضم والتفريق، يحتاجُ فيه إلى استدلال كثير، فيبقى متعوِّداً للاستدلال والنَّظر. وهو معنى العقل. وا لله أعلم. وهو الذي جعل لكمُ السمع والأبصار والأفئدة لعلكم تشكرون.

والحمد لله وحده، وصلى ا لله على سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين. [ظ١٩٦/٢].

---

١ – أشار إلى ذلك في الفصل السادس عشر من هذا الباب وسيعرض لذلك في عدة فصول من الباب السادس.

٢ – في ن: مزيداً.

٣ – في ن: مزيد.

٤ – الكيس: خلاف الحُمق، والعقل.

٦- العلم والتعليم

١- الفكر الإنساني:

خاصية الإنسان.

تعريف الفكر.

مراتب الفكر: العقل التمييزي.

العقل التجريبي.

العقل النظري.

٢- عالم الحوادث الفعلية يتم بالفكر:

اشتمال عالم الكائنات على: الذوات.

والأفعال: مرتبة (بشر).

غير مرتبة (حيوان).

إدراك الفكر الترتيب بين الحوادث.

أول العمل آخر الفكرة، وأول الفكرة آخر العمل.

تفاضل الإنسانية تبعاً لقدرة الفكر على ربط الأسباب بالمسببات.

الفرق بين المَلَكة (الشطرنج) والطبع (الأسباب والمسببات).

٣- العقل التجريبي وكيفية حدوثه:

الإنسان مدني بالطبع.

العقل التجريبي العام.

العقل التجريبي الخاص.

الاستفادة من تجارب الكبار.

العقل التمييزي ⇦ العقل التجريبي ⇦ العقل النظري.

من لم يؤدبه والداه أدبه الزمان.

٤ـــ علوم البشر وعلوم الملائكة:

العوالم المدركة بالوجدان:

عالم الحس.

فوق عالم الحس.

عالم الأرواح والملائكة: الدلالة عليه ـــ الرؤيا المنامية.

ـــ الرد على الفلاسفة في تقسيمه إلى عقول.

الفرق بين علوم الإنسان وعلوم الملائكة.

افتقار علوم الإنسان إلى صحتها.

الإنسان جاهل بالذات عالم بالكسب.

٥ ـــ **علوم الأنبياء** صلوات الله عليهم:

صفاء نفوسهم.

لمحات الوحي.

الاستعداد الفطري، وما يرافق ذلك جسدياً.

٦ ـــ **الإنسان جاهل بالذات عالم بالكسب:** [انظر ١ ـــ٦ـــ٤]

٧ ـــ **العلم والتعليم طبيعيان في العمران البشري:**

استقامة حياة الفرد بالفكر...

ضرورة التلقين والتعليم.

٨ ـــ **التعليم للعلم من جملة الصنائع:**

صفة المعلم.

مبررات إدراجها في الصنائع.

اختلاف المعلمين في طرائقهم ومصطلحاتهم.

أيسر طرق الملكة.

ارتقاء التعليم وترديه: أسبابه، وأمثلة من الشرق والغرب.

الرد على أخطاء في ذلك.

تعليم الحيوانات.

٩ ـــ **تكثر العلوم حيث يكثر العمران وتعظم الحضارة:**

برهانه.

نماذج.

١٠ ـــ **أصناف العلوم:**

أ ـــ **العقلية:** أساسها، ومسائلها.

ب ـــ **النقلية:** أصولها، فروعها.

اختصاصها بالملة الإسلامية.

اختصاص كل ملة بعلوم نقلية: موقف الإسلام منها.

رقيّها في المشرق وركودها في المغرب.

١١ ــ **علوم القرآن:**

أ ــ **القراءات:** تواتر القرآن الكريم.

نشأتها، تواترها.

القراءات السبع، وما ألحق بها.

الخلاف في تواتر كيفيات الأداء.

العناية بها في الأندلس.

أئمة القراء: مجاهد، الداني، الشاطبي..

رسم المصحف: علاقته بالقراءات،

تعليل مغايرته للرسم العادي،

أهم كتبه.

ب ــ **التفسير:** نزول القرآن بلسان عربي مبين.

مقاصد القرآن.

بيان الرسول ﷺ للقرآن وتبليغه للصحابة.

رحلة التفسير من المشافهة إلى التدوين.

المفسرون الأوائل: الطبري، الواقدي، الثعالبي.

أصناف التفسير: ــ **نقلي:** الآثار والأحاديث،

الإسرائيليات ومناقشتها.

ابن عطية، القرطبي.

ــ **لغوي:** تداخلها مع الصنف الأول.

الكشاف للزمخشري: اعتزاله، الردعليه.

١٢ ــ **علوم الحديث:**

الناسخ والمنسوخ ورسوخ الشافعي فيه.

الأسانيد وشروط صحة الحديث.

أنواع الحديث.

الأئمة الأوائل: مالك، محمد بن الحسن، الشافعي...

الكتب الستة:تعريف بها وبأهم شروحها. والتوسع في دراسة الصحيحين.

كتب المصطلح: تنوعها، أبرز مؤلفيها.

الانصراف إلى الشرح وتحقيق الأسانيد.

أئمة الفقه والحديث: عناية الحنفية بالحديث.

الطحاوي وشروطه.

مؤلفات المتأخرين..

١٣ ــ علم الفقه:

تعريفه ومصادره.

أسباب اختلاف الفقهاء.

القراء ــ الفقهاء.

أهل الرأي وأهل الحديث: أصولهم، أئمتهم، توزعهم.

الظاهرية: أصولهم، أئمتهم، انقراضهم، ظهور ابن حزم.

الشيعة والخوارج: مؤلفاهم، عدم انتشارها.

القياس ــ الإجماع.

الاجتهاد والتقليد.

أئمة المذاهب الأربعة: خصوصياهم، عوامل انتشار مذاهبهم، أهم كتبهم.

١٤ ــ علم الفرائض:

تعريفه.

تعلقه بأحكام الميراث.

احتياجه إلى الحساب.

أشهر مؤلفاته.

أهميته.

١٥ ــ علم أصول الفقه والخلافيات والجدل:

أصول الفقه: موضوعه، أغراضه، ثمرته.

أصول التشريع: تلقي الأحكام من القرآن في عهد الرسول ﷺ.

السنة، الإجماع، القياس، وماألحق بها، وضعفها.

التمييز بين الصحيح وغيره من السنة.

الحاجة لقواعد اللغة وعلومها: أسبابه، أمثلة.

تاريخ علم الأصول: أوليته، أهم مؤلفاته، الموازنة بينها.

الخلافيات: منشؤها.

انتشارها.

أهميتها.

موازنة بين الحنفية والشافعية وبين المالكية.
المؤلفات.
الجدل: موضوعه.
أمثلة.
طرقه: طرقة البزدوي ــ طريقة العميدي، موازنة بينهما، المتأخرون.

١٦ ــ **علم الكلام:** موضوعه.
الأسباب والمسببات.
حدود الفكر الإنساني.
قوام التوحيد.
المطلوب من العبادات.
صفات الله عز وجل بين السلف والخلف.
آراء المعتزلة.
الأشعري وأتباعه.
الاستدلال على الخالق بين الأشاعرة والفلاسفة.
الرد على الفلاسفة.
حدود العقل.
عدم ضرورة علم الكلام.
أهميته للمتخصصين.

١٧ ــ **المتشابه من الكتاب والسنة:**
الفرق بين المحكم والمتشابه.
اختلاف العلماء في تحديدها.
تفويض علمها إلى الله.
ذم المتتبعين لها.
إدخال ما ليس منها فيها.
المعتزلة والرد عليهم.
الأشاعرة وطرق الإثبات.
الحنابلة والتأويل المجازي.
المجسمة والمشبهة.
الظواهر الخفية كالوحي.. أشراط الساعة، وإخراجها من المتشابه.

أطوار العالم البشري.
أنواع المدركات: عالم اليقظة وعالم النوم.
أوضاع البشر بعد الموت ومدركاتهم.
مدركات النوم والخلاف فيها.
تفسير مدارك الأنبياء، والرد على ابن سينا.

١٨ ــ علم التصوف:

أصله، اشتقاقه.
الإدراك والوجدان.
المجاهدات وما ينشأ عنها.
المقامات.
محاسبة النفس.
علم الفقهاء وعلم المتصوفة.
تدوينه والمؤلفات فيه.
الكشف والكرامات.
الرياضة والكشف.
الاستقامة.
السحرة.
أسباب إنكار علومهم.

تفصيل وتحقيق: وحدة الوجود.
غموض عبارات المتصوفة: نماذج، الرد عليهم.

فصل: الحلول.
تأثرهم بالإسماعيلية.
سرقة الطباع.

تذييل: شرح أبيات الهروي الموهمة للوحدة.

فصل: موقف الفقهاء من طرق التصوف.
التسليم بالمجاهدات والأذواق ومحاسبة النفس.
التسليم بإثبات الكرامة. الفرق بينا وبين المعجزة. الرد على المنكِر.
الوجدانيات وعدم التعرض لها.
الشطحات وأسبابها وموقف العلماء منها.

سبب قتل الحلاج.

إخفاء الكرامة.

١٩ ـــ علم تعبير الرؤيا:

عناية الأوائل به.

رؤيا الأنبياء.

السبب في كون الرؤيا مدركاً للغيب.

حقيقة الرؤيا.

أنواع الرؤيا.

علامات الرؤيا الصادقة.

حاجة الرؤيا إلى التعبير.

تعاليمه وقواعده.

أشهر كتبه.

٢٠ ـــ العلوم العقلية وأصنافها:

يهتدي إليها الإنسان بفكره.

غير مختصة بملة.

أصنافها: الطبيعيات [الصناعات + الفلاحة]، الموسيقا، الإلهيات، العددية[الأرتماطيقي + الحساب + الجبر + المقابلة]، الهندسة[المساحة + المخروطات + الكرية]، الهيئة [الأزياج]، المنطق.

عناية السابقين بهذه العلوم.

انتشارها عند المسلمين.

عوامل ازدهارها أو اضمحلالها.

٢١ ــ العلوم العددية:

الأرتماطيقي: موضوعه، أمثلة.
أهميته وعناية المتقدمين به.
عدم إفراده بالتأليف عند ابن سينا.
ضعف العناية به عند المتأخرين.

الحساب: موضوعه، أمثلة.
أهميته العملية والخلقية.
أشهر كتبه.

الجبر والمقابلة: موضوعه، أمثلة.
أشهر كتبه، وما أدخل على أصوله.

المعاملات: موضوعه وأشهر كتبه.

الفرائض: أهميته وأشهر كتبه.

٢٢ ــ العلوم الهندسية:

موضوعه، أمثلة.
كتب أقليدس: ترجمتها، مسائلها، اختصاراتها.
أهميتها في التفكير السليم.

هندسة المخروطات والكرات: الموضوع، الفوائد، أشهر الكتب.

المساحة: الموضوع، الأهمية.

المناظر(البصريات): موضوعه، أمثلة، أهميته، أشهر كتبه.
ابن الهيثم ومصنفاته.

٢٣ ــ علم الهيئة:

موضوعه، فوائده.
عناية اليونان بالرصد.
عناية المسلمين به.
بطليموس: كتبه، أهميتها، ترجمتها، اختصارها.

الأزياج: تعريفها، كتبها.

٢٤ ــ علم المنطق:

موضوعه.
المعلم الأول: كتابه، تفصيل أبحاثه، ما أضيف إليه، وما أخرج منه.

عناية المتأخرين بالمنطق: ما أخذوه أو رفضوه، أهم الكتب.

هدم المنطق.

هجر كتب المتقدمين.

٢٥ ــ الطبيعيات:

موضوعه.

كتب أرسطو وترجمتها.

كتب المسلمين.

٢٦ ــ علم الطب:

موضوعه.

منافع الأعضاء.

كتب جالينوس.

كتب المسلمين.

طب البادية: استمداده، انتشاره، المشهورون.

طب النبي ﷺ.

٢٧ ــ الفلاحة:

موضوعه.

عناية الأوائل به.

اختلاطه بالسحر.

كتاب الفلاحة النبطية: مزجه بالسحر، تجريده على يد المسلمين.

استفادة المجريطي منه.

اقتصار المتأخرين على دراسة شؤون النبات.

٢٨ ــ علم الإلهيات:

موضوعه.

كتب أرسطو: تلخيصها، الرد عليها.

مزجه بعلم الكلام عند المتأخرين.

خلط المتصوفة علم الكلام والإلهيات بالتصوف.

ماوراء الحس لا يدرك إلا بالنقل.
الرد على الفلاسفة في نظرية السعادة.
الرد على الفلاسفة في نظرية استقلال الإنسان بتهذيب نفسه.
عجزهم عن إثبات نظرياتهم مع مخالفتها للشرع.
ثمرة أبحاثهم.

٣٣ ــ إبطال صناعة النجوم: [انظر الفصل ٢٩].

الرد على معرفة قوى الكواكب بالتجربة والملاحظة.
الرد على معرفة قوى الكواكب بالوحي.
الرد على بطليموس في الدلالة الطبيعية.
مضار ذلك في الشرع والعقل والعمران.
تحقيق كذب أصحاب هذه الصناعة.

٣٤ ــ إنكار ثمرة الكيمياء: [انظر الفصل ٣١].

ادعاءات الكيميائيون القدامى في قلب المعادن وتفنيد آرائهم.
أدوات هذه الصناعة: الوسائل، النظريات، المؤلفات.
الغش والتمويه.
طباع صناعها.
انتشارها في المغرب.
نماذج من طرقهم في تحويل المعادن.
الخلاف بين الفلاسفة في صحة هذه الصناعة.
ليست من الصناعات الطبيعية، وإنما من قبيل السحر.
أسباب انتحال هذه الصناعة.

٣٥ ــ مقاصد التأليف:

نقل المعلومات: المشافهة، ثم الكتابة والتأليف.
اختلاف العلوم النقلية تبعاً للملة.
اختلاف كتب التاريخ تبعاً لنسبة مطابقة الواقع.
انتفاء ذلك عن العلوم العقلية.
الكتابة ومصطلحاتها وتنوع الخطوط الإنسانية.
اللغة العربية واللغة العبرية: أهميتها، الخطوط المنسوبة لها..

أنواع المقاصد: استنباط علم جديد.

شرح ما استغلق من بحوث سابقة.

تصحيح ما وقع للسابقين.

تكملة مسائل ناقصة من علم قديم.

ترتيب مسائل غير مرتبة.

تكوين علم مستقل من مسائل متفرقة.

تلخيص المطولات..

عدم الحاجة إلى مقاصد أخرى.

الانتحال والسرقة.

٣٦ ــ كثرة التآليف عائقة عن التحصيل:

اختلاف المؤلفات في العلم الواحد بالطرق والمصطلحات.

نماذج من الفقه المالكي.

نماذج من علم النحو، وفضل ابن هشام.

٣٧ ــ كثرة الاختصارات مخلة بالتعليم:

وصف المختصرات، مساوئها.

أسباب إضرارها بالمتعلم.

الفرق بين الملكة الناشئة عن الاختصارات أو المطولات.

٣٨ ــ وجه الصواب في التعليم:

التدرج في التلقين.

المراحل الدراسية: عددها، أثر الذكاء في تقليلها.

اختيارر كتاب محدد لكل مرحلة.

مواصلة الدراسة وعدم تفريقها.

عدم خلط علمين على المتعلم.

نصائح للمعلم والمتعلم.

فصل: الفكر: مظاهره، طريقة تحصيل المعلومات.

الاستعانة بطرق المنطق للاستدلال واطراحه إذا تعذر الفهم.

الفكر الطبيعي.

٣٩ ــ العلوم الآلية لا توسع فيها الأنظار ولا تفرع المسائل:

أقسام العلوم: علوم مقصودة بالذات كالشرعيات..

علوم آلية كالعربية ...

لا حرج من التوسع في الكلام على المقاصد.

خطأ المتأخرين في التوسع في الآليات..

٤٠ ــ **تعليم الولدان** واختلاف مذاهب الأمصار الإسلامية في **طرقه**:

أثر تعليمهم القرآن في تكوينهم.

طريقة أهل المغرب.

طريقة أهل الأندلس.

طريقة أهل أفريقية.

طريقة أهل المشرق.

أثر كل طريقة على المتعلم.

الطريقة المثلى.

٤١ ــ **الشدة بالمتعلمين مضرة بهم**:

أثر ذلك على الصغار.

الآثار السلوكية للشدة على المتعلم والأمم.

أحسن مذاهب التعليم.

وصية الرشيد لمعلم ولده.

٤٢ ــ **الرحلة في طلب العلم مزيد كمال في التعليم**:

أثر المباشرة والتلقين.

استفادة الطرق المتعددة..

٤٣ ــ **العلماء من بين البشر أبعد عن السياسة ومذاهبها**:

أسباب ذلك.

إلحاق أهل الذكاء بهم.

الفرق بين الفكر المجرد والواقع.

العامي السليم الطبع.

٤٤ ــ **حملة العلم في الإسلام أكثرهم من العجم**:

أسبابه.

نماذج من الأئمة..

اضمحلال العلوم من البلاد التي تقوضت حضارتها.

بقاء العلوم في البلاد موفورة الحضارة.

أمثلة.

٤٥ ـــــ إذا سبقت العجمة إلى اللسان قصرت بصاحبها في تحقيق العلوم عن أهل اللسان العربي:

سره.

انتفاء ذلك عن الممازج للعرب قبل استحكام العجمة.

أثر اللغة والنشأة في زوال العجمة.

٤٦ ـ علوم اللسان العربي:

أركانها، ضرورتها، أهمها.

علم النحو: موضوعه، من خصائص العربية.

نشأته وأسبابها، استنباط القواعد.

المدارس النحوية.

أعلامه.. المطولات، المختصرات، المنظومات.

أهمية ابن هشام..

علم اللغة: موضوعه، المعجمات.

العين للخليل: مواده، طريقته، اختصاره.

أهم المعاجم.

فقه اللغة، الأافاظ،، الفصيح.

السماع والنقل أساس اللغة.

الخلاف في القياس.

علم البيان: موضوعه.

أقسامه: البلاغة، البيان، البديع.

أشهر كتبها.

أسباب عناية المشارقة بها.

عناية المغاربة بعلم البديع.

العمدة لابن رشيق.

إعجاز القرآن.

الكشاف للزمخشري: عنايته بالبيان، أهميته، اعتزاله.

علم الأدب: موضوعه.

ما يحتاجه الدارس له من العلوم.

أهم كتبه.

الشعر والغناء: تابعيتهما له، أهمية الأغاني لأبي الفرج.

٤٧ ــ **اللغة ملكة صناعية:**

أسبابه.

فساد اللسان العربي بخلطة الأعاجم.

تقاس الفصاحة بمقدار البعد عن الأعاجم.

نماذج.

٤٨ ــ **لغة العرب لهذا العهد لغة مغايرة للغة مضر وحمير:**

شرح حديث: «أوتيت جوامع الكلم».

لهجات البدو ودلالاتها وقواعدها.

أمثلة تطبيقية على النطق بالقاف.

٤٩ ــ **لغة أهل الحضر والأمصار لغة قائمة بنفسها مخالفة للغة مضر:**[انظر فصل٤٧].

العامية والفصحى والصلة بينهما.

نماذج.

٥٠ ــ **تعليم اللسان المضري:**

عدم الاكتفاء بمخالطة أهل اللسان: أسبابه.

الأدوات المطلوبة.

٥١ ــ **ملكة هذا اللسان غير صناعة العربية ومستغنية عنها:**

تعريف صناعة العربية.

كيفية حصول الملكة.

صاحب الملكة مستغن عن القواعد: أمثلة.

طرق التعليم..

٥٢ ــ تفسير **الذوق** في مصطلح أهل البيان، وتحقيق معناه، وبيان أنه لا يحصل غالباً للمستعربين من العجم:

موضوعه.

أسبابه.

التفريق بين الأعجمي بالجنس والنشأة، والأعجمي بالجنس العربي بالنشأة واللغة.

٥٣ ــ أهل الأمصار على الإطلاق قاصرون في تحقيق هذه الملكة اللسانية التي تستفاد بالتعليم، ومن كان منهم أبعد عن اللسان العربي كان حصولها له أصعب وأعسر:

أسبابه.

أمثلة.

٥٤ ــ انقسام الكلام إلى فني النظم والنثر:

الفرق بينهما.

أساليبها وفنونها.

القرآن الكريم.

السجع: أساليبه، ضعفه ومساوئه.

٥٥ ــ لا تتفق الإجادة في المنظوم والمنثور معاً إلا للأقل:

أسبابه.

٥٦ ــ صناعة الشعر ووجه تعلمه:

الشعر عند العرب، وربما عند غيرهم.

مكانته عند العرب.

اختلاف أساليبه باختلاف أغراضه.

الأدوات المطلوبة.

حفظ الكثير من أشعار العرب.

تعريف الشعر، ما له وما عليه.

القريحة.

قصيدة في شؤون الصناعة الشعرية.

٥٧ ــ صناعة النظم والنثر إنما هي في الألفاظ لا في المعاني:

عناية الصنعة بالألفاظ وترتيبها.

المعاني في الضمائر.

٥٨ ــ حصول هذه الملكة بكثرة الحفظ، وجودتها بجودة المحفوظ: [انظر فصل٥٦].

أمثلة للشعر والنثر الجيد والرديء.

تكيف النفس بما يرد عليها من الإدراكات.

قصور الفقهاء وأهل العلوم في البلاغة: أمثلة.

الموازنة بين الشعر والنثر بين الجاهلية والإسلام.

٥٩ ــ المطبوع من الكلام والمصنوع، وكيفية جودة المصنوع أو قصوره:

تعريف المطبوع وشروطه..

تعريف المصنوع.

التكلف من سمات عصر المؤلف: أمثلة.

٦٠ ــ ترفع أهل المراتب عن انتحال الشعر:

مكانة الشعر عند العرب.

المعلقات.

الشعر أول الإسلام.

رأي الإسلام في الشعر.

الشعراء الإسلاميون.

عناية الخلفاء إلى صدر الدولة العباسية بالشعر.

تحول الشعراء إلى التكسب بالشعر.

سبب النفور من الشعر.

٦١ ــ أشعارر العرب وأهل الأمصار لهذا العهد:

وجود الشعر عند الأمم وفي الفصحى والعامية.

أمثلة للأغراض والطرائق ..

الأصمعيات، البدوي ، الحوراني، القيسي.

مناقشة إنكار بعض العلماء للشعر المخالف للفصحى.

نماذج من أشعارهم.

٦٢ ــ الموشحات والأزجال بالأندلس:

الموشحات: قواعده وأغراضه.
نشأته، والمخترع منه.
أشهر الوشاحين، ونماذج منها.
موشحات المشارقة: تكلفها، نماذج.

الأزجال: اللغة والقواعد.
أشهر الزجالين، ونماذج منها.

عروض البلد عند أهل الأمصار:
القواعد، النشأة، أعلامه، نماذج منها.
تميز أهل فاس بهذا الفن.
أنواعه: المزدوج، الكاري، الملعبة، الغزل.
نماذج منها.
المواليا، القوما، كان كان، الدوبيت:
قواعده، طرقه، نماذج.
تذوق هذه الفنون: اختلاف أهل الأمصار في إحساسهم بها.

خاتمة الكتاب:

تنبيهه على بذله جهده حسب الطاقة.
وظيفة مستنبط الفنون.
حثه اللاحقون على إكمال ما بدأه.
تاريخ الانتهاء.

بسم ا لله الرحمن الرحيم

وصلى ا لله على سيدنا محمد وآله وصحبه.

١ـ ٦ـ الْفصلُ السَّادِسُ من الكتاب الأول
في الْعُلوْم وأصْنَافِهَا وَالتَّعْلِيْم وطُرُقِهِ وسائر وجوهه وَمَا يعرضُ في ذلكَ كُلّه من الأحوال
وفيه مقدّمةٌ ولواحقٌ

□ **فالمقدِّمة** في الفكر الإنساني الذي تميز به الْبَشَرُ عن الحَيَوَانَاتِ، واهْتَدَى بـه لتَحْصِيْلِ مَعَاشِهِ، وَالتَّعَاوُن عَلَيْهِ بِأَبْنَاءِ جنسِهِ، والنَّظرُ في مَعْبُوْدِهِ، ومَا جَاءَت بـه الرُّسلُ مـن عِنْـدِهِ، فصارَ جميعُ الْحَيَوَانَاتِ في طَاعَتِهِ، ومَلَكةِ قُدرته، وفضلهُ بِهِ على كثيرِ خلقهِ.

١ـ ٦ـ ١ـ الفَصْل الأول:
في الفكر الإنساني

اعلم: أنَّ ا لله سبحانه وتعالى ميَّزَ البشرَ عن سائر الحيوانات بـالفكر الـذي جعلـه مبـدأ كماله ونهاية فضله على الكائنات وشرفه. وذلك أن الإدراك وهو شـعور المـدرك في ذاتـه بما هو خارجٌ عن ذاته هو خاصٌ بالحيوانات فقط من بينِ سائر الكائناتِ والموجودات.

فالحيوانات تشعر بما هوِ خارج عن ذاتها، بمـا ركـبَ ا لله فيهـا مـن الحـواسِّ الظـاهرة: السَّمع والبصر والشَّم والذَّوق واللمس. ويزيد الإنسان من بينها أنه يدركُ الخارج عن ذاته بـالفكرِ الـذي وراء حسـه، وذلـك بقـوى جعلـت لـه في بطـون دماغـه ينتـزع بهـا صـور المحسوسات، ويجول بذهنه فيها، فيجرد منها صوراً أخرى.

والفكـرُ هـو التصـرفُ في تلـك الصـور وراءَ الحـسّ، وجـولان الذهـن فيهـا بـالانتزاع والـتركيب، وهـو معنـى الأفئـدة في قولـه تعـالى: ﴿وجَعَـلَ لَكُـم الْسَّـمْعَ والأَبْصَـارَ والأَفئدةَ﴾[الملك: ٢٣]. **والأفئدة**: جمعُ فؤاد، وهو هنا الفكر، **وهو على مراتب**:

الأوْلَى: تعقل الأمـور المرتبـة في الخـارج ترتيبـاً طبيعيّـاً أو وضعيّـاً ليقصـد إيقاعهـا بقدرته. وهذا الفكر أكثره تصورات[1]. وهو **العَقلُ التمييزي** الذي يحصل منافعه ومعاشه

---

١ – عقب الدكتور وافي في نسخته بقوله: في الأصل: أكثر تصورات. وصوابه: أكثره تصـورات. والتصـورات في اصطلاح علماء المنطق هي إدراك مدلول المفردات ومهايا الأشياء، ويقابلها التصديقات، وهي إدراك النسـبة أي: الحكم أو إسناد المحمول إلى الموضوع. فإدراك مدلول كل من الإنسان والحيوان في قولـك: الإنسـان حيـوان. أي:

ويدفع مضاره.

الثّانية: الفكرُ الّذي يُفيد الآراءِ والآداب في معاملة أبناء جنسه وسياستهم. وأكثرها تصديقات تحصل بالتجربة شيئاً فشيئاً [ظ١٩٧/١] إلى أن تتمَّ الفائدة منها. وهذا هو المسمَّي **بالعقل التجريبي**.

الثّالِثَةُ: الفكرُ الذي يفيدُ العلمَ أو الظَّنَّ بمطلوب وراء الحسِ لا يتعلق به عمل. فهذا هو **العقل النظري**. وهو تصورات وتصديقات تنتظم انتظاماً خاصاً على شروط خاصة، فتفيد معلوماً آخر من جنسها في التصور أو التصديق، ثم ينتظم مع غيره فيفيد علوماً أخر كذلك. وغاية إفادته تصور الوجود على ما هو عليه بأجناسه وفصوله[1] وأسبابه وعلله، فيكمل الفكر بذلك في حقيقته ويصير عقلاً محضاً ونفساً مدركة، وهو معنى الحقيقة الإنسانية.

الوقوف على تعريف كل منهما وماهيته يسمى تصوراً، وإدراك الحكم أو النسبة أو إسناد المحمول إلى الموضوع. أي: إدراك الحكم على الإنسان بأنه من جنس الحيوان، يسمى تصديقاً. قال الأخضري في السُّلَّم:

إدْرَاكُ مفردٍ تصورٌ عُلِمْ ودركُ نسبة بتصديق وسم

١ – الفصل في اصطلاح المناطقة هو ما يميز نوعاً من أنواع الجنس ويفصله عن غيره؛ كالناطق الذي يميز نوعاً من الأنواع التي يشملها جنس الحيوان وهو الإنسان. (د.وافي).

١- ٦- ٢- الفصل الثاني:
في أن عالم الحوادثِ الفعلية إنما يتم بالفكر

اعلم: أنَّ عالَمَ الكائناتِ يشتملُ على ذواتٍ محضة كالعناصر وآثارها والمكوناتِ الثلاثة عنها التي هي المعدن والنبات والحيوان، وهذه كلها متعلقات القدرة الإلهية، وعلى أفعال صادرة عن الحيوانات واقعة بمقصودها متعلقةٌ بالقدرة التي جعل الله لها عليها. **فمنها** منتظم مرتب وهي الأفعال البشرية، **ومنها** غير منظم ولا مرتب وهي أفعال الحيوانات غير البشر.

وذلك الفكر يدرك الترتيب بين الحوادث بالطبع أو بالوضع[١]. فإذا قصد إيجاد شيء من الأشياء، فلأجل الترتيب بين الحوادث لا بُدَّ من التفطن بسببه[٢] أو علّته[٣] أو شرطه[٤]. وهي على الجملة مبادئه، إذ لا يوجد إلا ثانياً عنها، ولا يمكن إيقاع المتقدم متأخراً، ولا المتأخر متقدماً. وذلك المبدأ قد يكون له مبدأ آخر من تلك المبادىء لا يوجد إلا متأخراً عنها. وقد يرتقي ذلك أو ينتهي، فإذا انتهى إلى آخر المبادىء في مرتبتين أو ثلاث أو أزيد وشرع في العمل الذي يوجد به ذلك الشيء بدأ بالمبدأ الأخير الذي انتهى إليه الفكر، فكان أول عمله، ثم تابع ما بعده إلى آخر المسببات التي كانت أول فكرته.

مثلاً: لو فكر في إيجاد سقفٍ يُكِنُّه، انتقل بذهنه إلى الحائط الذي يدعمه، ثم إلى الأساس الذي يقف عليه الحائط. فهو آخر الفكر. ثم يبدأ في العمل بالأساس، ثم بالحائط، ثم بالسقف، وهو آخر العمل. وهذا معنى قولهم: **أول العمل آخر الفكرة؛ وأول الفكرة آخر العمل**. فلا يتم فعل الإنسان في الخارج إلا بالفكر في هذه المرتبات لتوقف بعضها على بعض؛ ثم يشرع في فعلها. وأول هذا الفكر هو المسبب الأخير، وهو آخرها في العمل، وأولها في العمل هو المسبب الأول، وهو آخرها في الفكر. ولأجل العثور [ظ١٩٧/٢] على هذا الترتيب يحصل الانتظام في الأفعال البشرية. وأما الأفعال الحيوانية لغير البشر فليس فيها انتظام لعدم الفكر الذي يعثر به الفاعل على الترتيب فيما يفعل. إذ

---

١ – قال الغزالي في مقاصد الفلاسفة (ص١٨٨): يكون الترتيب **بالوضع** كقولك: بغداد قبل الكوفة إذا قصدت مكة من خراسان.... وأما **بالطبع** كقولك: الحيوانية قبل الإنسانية، والجسمية قبل الحيوانية، إذا ابتدأت من جهة الأعم. **والمتقدم بالطبع**: هو الذي لا يرتفع بارتفاع المتقدم عليه، ويرتفع المتقدم عليه بارتفاعه، كالواحد لا يرتفع بارتفاع الاثنين، في حين يرتفع الاثنان بارتفاع الواحد.

٢ – السبب: ما يتوصل به إلى أمر ما من غير تأثير فيه..

٣ – العلة: ما يتوقف عليه وجود أمر ما من خارجه مؤثراً فيه.

٤ – الشرط: ما يتوقف وجوده على وجود شيء آخر.

الحيوانات إنما تدرك بالحواس، ومدركاتها متفرقة خَلِيَّة من الربط، لأنه لا يكون إلا بالفكر. ولما كانت الحواس المعتبرة في عالم الكائنات هي المنتظمة، وغير المنتظمة إنما هي تبع لها، اندرجت حينئذٍ أفعال الحيوانات فيها؛ فكانت مسخّرة للبشر، واستولت أفعال البشر على عالم الحوادث بما فيه. فكان كله في طاعته وتسخيره، وهذا معنى الاستخلاف المشار إليه في قوله تعالى: ﴿إني جَاعلٌ في الأرضِ خليفة﴾[البقرة: ٣٠]. فهذا الفكر هو الخاصة البشرية التي تميز بها البشر عن غيره من الحيوان.

وعلى قدر حصول الأسباب والمسببات في الفكر مرتبة تكون إنسانيته. فمن الناس ممن تتوالى له السببية في مرتبتين أو ثلاث، ومنهم من لا يتجاوزها ومنهم من ينتهي إلى خمس أو ست فتكون إنسانيته أعلى.

واعتبر ذلك بلاعب الشطرنج؛ فإن في اللاعبين من يتصور الثلاث حركات والخمس الذي ترتيبها وضعي، ومنهم من يقصر عن ذلك لقصور ذهنه، وإن كان هذا المثال غير مطابق؛ لأن لعب الشطرنج بالملكة، ومعرفة الأسباب والمسببات بالطبع، لكنه مثال يحتذي به الناظر في تعقل ما يورد عليه من القواعد. والله خلق الإنسان وفضله على كثيرٍ ممن خلق تفضيلاً.

١- ٦- ٣- الفصل الثالث:
في العقلِ التَّجريبي وكيفيّة حدوثه

إنك تسمع في كتب الحكماء قولهم: **إنَّ الإنسان هو مدنيٌّ بالطبع**. يذكرونه في إثبات النبوات وغيرها. والنسبة فيه إلى المدينة؛ وهي عندهم كناية عن الاجتماع البشري. ومعنى هذا القول أنه لا تمكن حياة المنفردِ من البشر، ولا يتمُّ وجوده إلا مع أبناء جنسه. وذلك لما هو عليه من العجز عن استكمال وجوده وحياته، فهو محتاجٌ إلى المعاونة في جميع حاجاته أبداً بطبعه، وتلك المعاونة لا بُدَّ فيها من المفاوضة أوّلاً، ثم المشاركة وما بعدها. وربَّما تفضي المعاونة عند اتحاد الأغراض إلى المنازعة والمُشَاجرة، فتنشأ المنافرة والمؤالفة والصداقة والعداوة ويؤول إلى الحرب والسلم بين الأمم والقبائل. وليس ذلك على أي وجه اتفق كما بين الهمل من الحيوانات؛ بل للبشر ـ بما جعل الله فيهم من انتظام الأفعال وترتيبها بالفكر [ظ١٩٨/١] ـ كما تقدم ـ جعل ذلك[1] منتظماً فيهم[2]، ويسرهم لإيقاعه على وجوه سياسية وقوانين حكمية، ينكبون فيها عن المفاسد إلى المصالح، وعن القبيح إلى الحسن، بعد أن يميزوا القبائح والمفسدة بما ينشأ عن الفعل من ذلك عن تجربة صحيحة وعوائد معروفة بينهم. فيفارقون الهمل من الحيوان، وتظهر عليهم نتيجة الفكر في انتظام الأفعال، وبعدها عن المفاسد.

هذه المعاني التي يحصل بها ذلك لا تبعد عن الحس كل البعد، ولا يتعمق فيها الناظر، بل كلها تدركُ بالتجربة، وبها تستفاد، لأنها معان جزئية تتعلق بالمحسوسات، وصدقها وكذبها يظهرُ قريباً في الواقع، فيستفيد طالبها حصُول العلم بها من ذلك، ويستفيد كل واحدٍ من البشر القدر الذي يسر له فيها، مقتنصاً له بالتجربة بين الواقع في معاملة أبناء جنسه، حتى يتعين له ما يجبُ وينبغي فعلاً وتركاً، وتحصلُ في ملابسته الملكةُ في معاملة أبناء جنسه.

ومن تتبع ذلك سائر عمره حصل له العثور على كل قضية ولا بُدّ، بما تسعه التجربة من الزمن.

وقد يسهل الله على كثيرٍ من البشر تحصيل ذلك في أقرب من زمن التجربة إذا قلّد فيها الآباء والمشيخة والأكابرَ ولقن عنهم، ووعي تعليمهم، فيستغنى عن طول المعاناة في

---

١ – في ن: جعله.

٢ – المعنى: بل جعل الله هذه الأفعال منتظمة في أفراد النوع الإنساني بما خصهم به من انتظام الأفعال وترتيبها بالفكر.

تتبع الوقائع واقتناص هذا المعنى من بينها.

ومن فقد العلمَ في ذلك والتقليد فيه أو أعرض عن حسن استماعه واتباعه طال عناؤه في التأديب بذلك، فيجري في غير مألوفٍ، ويدركها على غير نسبة. فتوجد آدابه ومعاملاته سيئة الأوضاع، بادية الخلل، ويفسد حاله في معاشه بين أبناء جنسه، وهذا معنى القول المشهور: **من لم يؤدبه والداه أدبه الزمان**. أي: من لم يلقن الآداب من معاملة البشر من والديه، وفي معناهما المشيخة والأكابر، ويتعلم ذلك منهم، رجع إلى تعلمه بالطبع من الواقعات على توالي الأيام، فيكون الزمان معلمه ومؤدبه، لضرورة ذلك بضرورة المعاونة التي في طبعه. وهذا هو العقل التجريبي، وهو يحصل بعد العقل التمييزي الذي تقع به الأفعال كما بيناه. وبعد هذين مرتبة العقل النظري الذي تكفل بتفسيره أهل العلوم، فلا يحتاج إلى تفسيره في هذا الكتاب. والله جعل لكم السمع والأبصار والأفئدة، قليلاً ما تشكرون[1].

١ - نص الآية: ﴿قل هو الذي أنشأكم وجعل لكم...﴾ وفي آية أخرى: ﴿وهو الذي أنشأ لكم السمع والأبصار والأفئدة قليلاً ما تشكرون﴾ [المؤمنون: ٧٨].

١- ٦- ٤- الفَصْل الرابع:
في علومِ البشر وعلوم الملائكةِ

إنَّا نشهد في أنفسنا بالوجدان الصحيح [ظ١٩٨/٢] **وجود ثلاثة عوالم: أولها: عالم الحس**، ونعتبره بمدارك الحس الذي شاركنا فيه الحيوانات بالإدراك، نعتبر الفكر الذي اختص به البشر، فنعلم عنه وجود النفس الإنسانية علماً ضروريّاً بما بين جنبينا من مداركها العلمية التي هي فوق مدارك الحس، فنراه عالماً آخر **فوق عالم الحس**. ثم نستدل على عالم ثالث فوقنا بما نجد فينا من آثاره التي تلقى في أفئدتنا كالإرادات والوجهات نحو الحركات الفعلية، فنعلم أن هناك فاعلاً يبعثنا عليها من عالم فوق عالمنا، وهو **عالم الأرواح والملائكة**، وفيه ذوات مدركة، لوجود آثارها فينا، مع ما بيننا وبينها من المغايرة.

وربما يستدل على هذا العالم الأعلى الروحاني وذواته **بالرؤيا** وما نجد في النوم ويلقى إلينا فيه من الأمور التي نحن في غفلة عنها في اليقظة، وتطابق الواقع في الصحيحة منها؛ فنعلم أنها حق، ومن عالم الحق، وأما **أضغاث الأحلام** فصور خيالية يخزنها الإدراك في الباطن، ويجول فيها بعد الغيبة عن الحس. ولا نجد على هذا العالم الروحاني برهاناً أوضح من هذا، فنعلمه كذلك على الجملة ولا ندرك له تفصيلاً.

وما يزعمه الحكماءُ الإلاهيون في تفصيل ذواته وترتيبها المسمّاة عندهم **بالعقول**[1] فليس شيءٌ من ذلك بيقيني لاختلال شرط البرهان النظري فيه، كما هو مقرر في كلامهم في المنطق؛ لأن من شرطه أن تكون قضاياه أولية ذاتية، وهذه الذوات الروحانية مجهولة الذاتيات، فلا سبيل للبرهان فيها، ولا يبقى لنا مدرك في تفاصيل هذه العوالم إلا ما نقتبسه من الشرعيات التي يوضحها الإيمان ويحكمها. وأقعد هذه العوالم في مدركنا عالم البشر؛ لأنه وجداني مشهود في مداركنا الجسمانية والروحانية، ويشترك في عالم الحس مع الحيوانات، وفي عالم العقل والأرواح مع الملائكة الذين ذواتهم من جنس ذواته، وهي ذوات مجردة عن الجسمانية والمادة، وعقل صرف يتحد فيه العقل والعاقل والمعقول، وكأنه ذات حقيقتها الإدراك والعقل. فعلومهم حاصلة دائماً مطابقة بالطبع لمعلوماتهم لا يقع فيها خلل ألبتة. وعلم البشر هو حصول صورة المعلوم في ذواتهم بعد ألا تكون حاصلة. فهو كله مكتسب. والذات التي تحصل فيها صور المعلومات وهي النفس مادة هيولانية

---

١ – انظر في تفاصيل القول في هذا الموضوع كتاب: فصول من آراء أهل المدينة الفاضلة للفارابي... تأليف الدكتور وافي، الطبعة الثانية ص ٣٩ وما بعدها.

تلبس صور الوجود بصور المعلومات الحاصلة [ظ١٩٩/١] فيها[1] شيئاً شيئاً حتى تستكمل ويصح وجودها بالموت في مادتها وصورتها. فالمطلوبات فيها مترددة بين النفي والإثبات دائماً بطلب أحدهما بالوسط الرابط بين الطَّرفين. فإذا حصل وصار معلوماً افتقر إلى بيان المطابقة، وربما أوضحها البرهان الصناعي، لكن من وراء الحجاب وليس كالمعاينة التي في علوم الملائكة. وقد ينكشف ذلك الحجاب فيصير إلى المطابقة بالعيان الإدراكي فقد تبين أن البشر جاهل بالطبع، للتردد الذي في علمه، وعالم بالكسب والصناعة، لتحصيله المطلوب بفكره بالشروط الصناعية. وكشف الحجاب الذي أشرنا إليه إنما هو بالرياضة بالأذكار التي أفضلها صلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر، وبالتنزه عن المتناولات المهمة، ورأسها الصوم، وبالوجهة إلى الله بجمع قواه. والله ﴿علَّم الإنسان ما لم يعلم﴾[العلق: ٥].

---

١ - في ظ: بتصور المعلومات الحاضرة أنها.

١- ٦- ٥- الفَصْل الخامس: في علومِ الأنْبيَاءِ عليهم الصَّلاةُ والسَّلام

إنا نجدُ هذا الصنف من البشر تعتريهم حالة إلَهية خَارجَة عن منازع البشر وأحوالهم، فتغلب الوجهة الربانية فيهم على البشرية في القوى الإدراكية والنزوعية من الشهوة والغضب وسائر الأحوال البدنية. فتجدهم متنزهين عن الأحوال البشرية إلا في الضرورات منها، مقبلين على الأحوال الربانية من العبادة والذكر لله بما تقتضي معرفتهم به، مخبرين عنه بما يوحي إليهم في تلك الحالة من هداية الأمة على طريقة واحدة وسنن معهود منهم لا يتبدل فيهم كأنه جبلَّة فطرهم ا لله عليها.

وقد تقدم لنا الكلام في الوحي أول الكتاب في فصل المدركين للغيب[1]، وبينا هنالك أن الوجود كله في عوالمه البسيطة والمركبة على ترتيب طبيعي من أعلاها وأسفلها متصلة كلها اتِّصالاً لا ينخرم، وأنَّ الذَّوات التي في آخر كلٍ أفق مِنِ العوالم مستعدة لأن تنقلب إلى الذات التي تجاورها من الأسفل والأعلى استعداداً طبيعيّاً كما في العناصر الجسمانية البسيطة، وكما هو في النخل والكرم من آخر أفق النبات مع الحلزون والصدف من أفق الحيوان، وكما في القردة التي استجمع فيها الكيس والإدراك مع الإنسان صاحب الفكر والروية.وهذا الاستعداد الذي في جانبي كل أفق من العوالم هو معنى الاتصال فيها.

وفوق العالم البشري عالم روحاني شهدت لنا به الآثار التي فينا منه، بما يعطينا من قوى الإدراك والإرادة. فذوات ذلك إدراك صرف وتعقل محض، وهو عالم الملائكة.

فوجب من ذلك كله أن يكون للنفس الإنسانية [ظ١٩٩/٢] استعدادٌ للِانسلاخ من البشرية إلى الملكية لتصير بالفعل من جنس الملائكة وقتاً من الأوقات وفي لمحة من اللمحات، ثم ترجع بشريتها وقد تلقت في عالم الملكية ما كلفت بتبليغه إلى أبناء جنسها من البشر. وهذا هو معنى الوحي وخطاب الملائكة. والأنبياءُ كلهم مفطورون عليه كأنه جبلة لهم. ويعالجون في ذلك الِانسلاخ من الشدة والغطيط ما هو معروف عنهم.

وعلمهم في تلك الحالة علم شهادة وعيان لا يلحقه الخطأ والزلل، ولا يقع فيه الغلط والوهم، بل المطابقة فيه ذاتية، لزوال حجاب الغيب وحصول الشهادة الواضحة عند مفارقة هذه الحالة إلى البشرية. لا يفارق علمهم الوضوح استصحاباً له من تلك الحالة الأولى، ولما هم عليه من الذكاء المفضي بهم إليها؛ يتردد فيهم دائماً إلى أن تكمل هداية الأمة التي بعثوا لها، كما في قوله تعالى: ﴿إنَّما أَنَا بشرٌ مثلكم يُوْحَى إلَيَّ أَنَّما إلهكم إلهٌ واحدٌ فَاسْتَقِيْموا إليه واستغفروه﴾[فصلت:٦]. فافهم ذلك وراجع ما قدمناه لَك في أول الكتاب في أصناف المدركين للغيب، يتضح لك شرحه وبيانه، فقد بسطناه هنالك بسطاً شافياً، وا لله الموفق.

١- تقدم ذلك في المقدمة السادسة من الباب الأول.

١ـ ٦ـ٦ـ الفصْلِ السادس:
في أنَّ الإنسان جاهلٌ بالذَّات عالم بالكسب

قد بينَّا أول هذه الفصول[١] أنَّ الإنسان من جنس الحيوانات، وأن ا لله تعالى ميَّزهُ عنها بالفكر الذي جعل له، يوقع به أفعاله على انتظام، وهو **العقل التمييزي**، أو يقتنص به العلم بالآراء والمصالح والمفاسد من أبناء جنسهِ وهو **العقل التجريبي**، أو يحصل به في تصور الموجودات غائباً وشاهداً على ما هي عليه وهو **العقل النظري**، وهذا الفكر إنما يحصل له بعد كمال الحيوانية فيه. ويبدأ من التمييز، فهو قبل التمييز خلو من العلم بالجملة، معدود من الحيوانات، لاحق بمبدئه في التكوين من النطفة والعلقة والمضغة، وما حصل له بعد ذلك فهو بما جعل ا لله له من مدارك الحس والأفئدة التي هي الفكر. قال تعالى في الامتنان علينا: ﴿وَجَعَلَ لَكُمُ الْسَّمعَ والأبصارَ والأفئدة﴾[الملك: ٢٣]. فهو في الحالة الأولى قبل التمييز هيولي فقط لجهله بجميع المعارف، ثُمَّ تستكمل صورته بالعلم الذي يكتسبه بآلاته، فتكمل ذاته الإنسانية في وجودها.

وانظر إلى قوله تعالى مبدأ الوحي على نبيه: ﴿إقْرأ باسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَق، خَلَقَ الإنْسَانَ مِنْ عَلَق، إقْرَأ وَرَبُّكَ الأَكْرَمِ، الَّذِي عَلَّمَ بالقَلَمِ، عَلَّم الإنسانَ مالم يَعْلَم﴾. أي: أكسبه من العلمً مالم يكن حاصلاً له بعد [ظ٢٠٠/١] أن كان علقة ومضغة، فقد كشفت لنا طبيعته وذاته ما هو عليه من الجهل الذاتي والعلم الكسبي، وأشارت إليه الآية الكريمة، تقرر فيه الامتنان عليه بأول مراتب وجوده وهي الإنسانية وحالتاها الفطرية والكسبية في أول التنزيل ومبدإ الوحي. ﴿وكان ا لله عليماً حكيماً﴾[النساء: ١٧ و٩٢ و١٠٤ و١١١ و١٧٠، والفتح: ٤].

١ـ في الفصل الأول من هذا الباب.

١- ٦- ٧- الفَصْل السابع:
في أنَّ الْعِلمَ والتَّعليم طبيعي في العمران البشري

وَذَلِكَ أنَّ الإنسان قد شاركته جميعُ الحَيَوَاناتِ في حيوانيته من الحس والحركة والغذاء والكِنّ وغير ذلك، وإنما تميز عنها بالفكر الذي يهتدي به لتحصيل معاشه والتعاون عليه بأبناء جنسه والاجتماع المهيىء لذلك التعاون، وقبول ما جاءت به الأنبياء عن الله تعالى، والعمل به، واتباع صلاح أخراه، فهو مفكر في ذلك كله دائماً لا يفترُ عن الفكر فيه طرفة عين، بل اختلاج الفكر أسرعُ من لمح البصر. وعن هذا الفكر تنشأ العلوم وما قدمناه منَ الصنائع[1]. ثم لأجل هذا الفكر وما جبلَ عليه الإنسان بل الحيوان من تحصيل ما تستدعيه الطبائع فيكون الفكرُ راغباً في تحصيل ما ليس عندهُ من الإدراكات، فيرجع إلى من سبقه بعلم أو زاد عليه بمعرفة أو إدراك أو أخذه ممن تقدمه من الأنبياء الذين يبلغونه لمن تلقاه، فيلقن ذلك عنهم، ويحرص على أخذه وعلمه. ثم إن فكره ونظره يتوجه إلى واحد واحد من الحقائق، وينظر ما يعرض له لذاته واحداً بعد آخر، ويتمرن على ذلك حتى يصير إلحاق العوارض[2] بتلك الحقيقة مَلَكةً له، فيكون حينئذ علمه بما يعرض لتلك الحقيقة علماً مخصوصاً، وتتشوف[3] نفوس أهل الجيل الناشىء إلى تحصيل ذلك، فيفزعون[4] إلى أهل معرفته، ويجيءُ التعليم من هذا. فقد تبين بذلك أن العلم والتعليم طبيعي في البشر. والله أعلم.

---

١ – التي تكلم عليها في الباب الخامس. الفصل السادس عشر وتوابعه إلى آخر الباب.
٢ – تقسم العوارض إلى **ذاتية**: تلحق الشيء لما هو هو؛ **وغريبة**: تعرض لأمر خارج أعم أو أخص منه.
٣ – أي تتطلع وتطمح.
٤ – أي يرجعون.

١- ٦- ٨- الفصل الثامن: في أنَّ التعليم للعلم من جملةِ الصنائع

وذلك أنَّ الحذق في العلم والتفنن فيه والاستيلاء عليه إنما هو بحصول مَلَكة في الإحاطة بمبادئه وقواعده والوقوف على مسائله واستنباط فروعه من أصوله. وما لم تحصل هذه الملكة لم يكن الحذق في ذلك المتناول حاصلاً. وهذه الملكة هي غير الفهم والوعي، لأنا نجد فهم المسألة الواحدة من الفن الواحد ووعيها مشتركاً بين من شدا في ذلك الفن وبين من هو مبتدىء فيه، وبين العامي الذي لم يحصل علماً وبين العالم النحرير. والملكة إنما هي للعالم أو الشَّادي[١] في الفنون دون من سواهما، فدل على هذه الملكة غير الفهم والوعي. والملكات كلها جسمانية سواء كانت في البدن أو في الدماغ من الفكر وغيره كالحساب. والجسمانيات كلها محسوسة؛ فتفتقر إلى التعليم، ولهذا كان السند في التعليم في كل علم أو صناعة إلى مشاهير المعلمين فيها معتبراً عند كل أهل أفق وجيل.

ويدلُّ أيضاً على أن تعليم العلم صناعة اختلاف الاصطلاحات فيه. فلكل إمام من الأئمة المشاهير اصطلاح في التعليم يختصُّ به، شأن الصنائع كلها. فدلَّ على أن ذلك الاصطلاح ليس من العلم، إذ لو كان من العلم، وإلا لكان واحداً عند جميعهم. ألا ترى إلى علم الكلام كيفَ تخالف في تعليمه اصطلاح المتقدمين والمتأخرين، وكذا أصول الفقه، وكذا العربية، وكذا كل علم يتوجه[٢] إلى مطالعته تجد الاصطلاحات في تعليمه متخالفة. فدلَّ على أنها صناعات في التعليم، والعلم واحدٌ في نفسه. وإذا تقرر ذلك **فاعلم** أن سند تعليم العلم لهذا العهد قد كاد أن ينقطع عن أهل المغرب باختلال عمرانه وتناقص الدول فيه، وما يحدث عن ذلك من نقص الصنائع وفقدانها كما مر. وذلك أن القيروان وقرطبة كانتا حاضرتي المغرب والأندلس، واستبحر عمرانها، وكان فيهما للعلوم والصنائع أسواق نافقة، وبحور زاخرة، ورسخ فيهما التعليم لامتداد عصورهما وما كان فيهما من الحضارة. فلما خربتا انقطع التعليم عن[٣] المغرب إلا قليلاً كان [ظ٢/٢٠٠] في دولة الموحدين بمراكش مستفادا منها، ولم ترسخ الحضارة بمراكش لبداوة الدولة الموحِّدِية في أولها وقرب عهد انقراضها بمبدئها، فلم تتصل أحوالُ الحضارة فيها إلا في الأقل. وبعد انقراض الدولة بمراكش ارتحل إلى المشرق من إفريقية القاضي أبو القاسم بن زيتون[٤] لعهد أواسط المئة السابعة، فأدركَ تلميذ[٥] الإمام ابن الخطيب[٦] فأخذ عنهم ولقن

١ - أي النابغ.
٢ - في ن: يحتاج.
٣ -في ن:من.
٤ - قاضي تونس (٦٢١-٦٩١). انظر ترجمته في الحلل السندسية (١٠٤٢/٤) وشجرة النور الزكية ص١٩٣.
٥ - يطلق التلميذ على المفرد والجمع، والمراد هنا: الجمع. ٦ - هو الإمام فخر الدين الرازي.

تعليمهم وحذق في العقليات والنقليات، ورجع إلى تونس بعلم كثير وتعليم حسن. وجاء على أثره من المشرق أبو عبد الله بن شعيب الدكالي[١] كان ارتحل إليه من المغرب فأخذ عن مشيخة مصر ورجع إلى تونس واستقرَّ بها، وكان تعليمه مفيداً. فأخذ عنهما[٢] أهل تونس واتصل سند تعليمهما في تلاميذهما جيلاً بعد جيل، حتى انتهى إلى القاضي محمد ابن عبد السلام[٣] شارح ابن الحاجب وتلميذه، وانتقل من تونس إلى تلمسان في ابن الإمام وتلميذه؛ فإنه قرأ مع ابن عبد السلام على مشيخة واحدة وفي مجالس بأعيانها. وتلميذه ابن عبد السلام بتونس وابن الإمام بتلمسان لهذا العهد. إلا أنهم من القلّة بحيث يُخشى انقطاع سندهم ثم ارتحل من زَوَاوَةَ[٤] في آخر المئة السَّابعة أبو علي ناصر الدين الْمشذالي[٥] وأدرك تلميذ أبي عمرو بن الحاجب، وأخذ عنهم ولقن تعليمهم وقرأ مع شهاب الدين القرافي[٦] في مجالس واحدة، وحذق في العقليات والنقليات ورجع إلى المغرب بعلم كثير وتعليم مفيد، ونزل بجاية واتصل سندُ تعليمه في طلبتها. وربما انتقل إلى تِلْمِسَان عمرانُ المشذالي[٧] من تلميذه وأوطنها وبث طريقته فيها؛ وتلميذه لهذا العهد ببجاية وتلمسان قليل أو أقل من القليل. وبقيت فاس وسائر أقطار المغرب خلواً من حسن التعليم من لدن انقراض تعليم قرطبة والقيروان، ولم يتصل سند التعليم فيهم فعسر عليهم حصول الملكة والحذق في العلوم.

وأيسر طرق هذه الملكة فتق اللسان بالمحاورة والمناظرة في المسائل العلمية؛ فهو الذي يقرب شأنها ويحصل مرامها. فتجد طالب العلم منهم بعد ذهاب الكثيرِ من أعمارهم في ملازمة المجالس العلمية سكوتاً لا ينطقون ولا يفاوضون. وعنايتهم بالحفظ أكثر من الحاجة، فلا يحصلون على طائل من التصرف في العلم والتعليم، ثم بعد تحصيل من يرى منهم أنه قد حصل تجد ملكته قاصرةً في علمه إن فاوض أو ناظر أو علم، وما أتاهم

---

١ – أصله من هكسورة من المغرب، ارتحل إلى المشرق، ثم عاد إلى تونس. انظر ترجمته في عنوان الدراية: ١٩٠–١٩٤.

٢ – أي ابن زيتون والدكالي.

٣ – (٦٧٦–٧٤٩هـ). مترجم في تاريخ قضاة الأندلس: ١٦١–١٦٣. وشجرة النور الزكية،ص: ٢١٠.

٤ – قبيلة من قبائل المغرب.

٥ – هو ابن أحمد بن عبد الحق الزواوي، تتلمذ على عز الدين ابن عبد السلام (٦٣١–٧٣١هـ). مترجم في الدرر الكامنة (٥/١٣١) وعنوان الدراية (٢٢٩–٢٣٠) وشجرة النور الزكية (٢١٧–٢١٨).

٦ – نسبة إلى قرافة وهي: بطن من مغافر نزل بعضها بمصر بجوار الفسطاط فسميت الخطة التي اختطت لهم ونزلوا فيها القرافة باسم بطنهم. وفي هذه الخطة مقبرة عامة بها قبر الشَّافعي رضي الله عنه، ومن ثم يطلق الآن في عامية القاهرة اسم القرافة على كل جبانة.

٧ – أبو موسى عمران بن موسى، صهر ناصر الدين (٦٧٠–٧٥٥هـ). مترجم في نيل الابتهاج (٢١٥–٢١٧) وشجرة النور الزكية (٢٢١).

القصور إلا من قِبَل التعليم وانقطاع سنده، وإلا فحفظهم أبلغ من حفظ [ظ١/٢٠١] من سواهم لشدة عنايتهم به، وظنهم أنه المقصود من الملكة العلمية، وليس كذلك. ومما يشهد بذلك في **المغرب** أن المدة المعينة لسكنى طلبة العلم بالمدارسِ عندهم ست عشرة سنة، وهي **بتونس** خمس سنين، وهذه المدة بالمدارس على المتعارف، هو[1] أقلُّ ما يأتي فيها لطالب العلم حصول مبتغاه من الملكة العلمية أو اليأس من تحصيلها، فطال أمدها في المغرب لهذه المدة لأجل عسرها من قلة الجودة في التعليم خاصة، لا مما سوى ذلك.

وأمَّا **أهل الأندلس** فذهب رسم التعليم من بينهم وذهبت عنايتهم بالعلوم لتناقص عمران المسلمين بها منذ مئين من السنين. ولم يبقَ من رسم العلم فيهم إلا فن العربية والأدب اقتصروا عليه وانحفظ سند تعليمه بينهم، فانحفظ بحفظه.

وأما الفقه بينهم فرسم خلو، وأثر بعد عين. وأما العقليات فلا أثر ولا عين. وما ذاك إلا لانقطاع سند التعليم فيها بتناقص العمران، وتغلب العدو على عامتها إلا قليل بسيف البحر، وشغلهم بمعايشهم أكثر من شغلهم بما بعدها. ﴿والله غالبٌ على أمره﴾ [يوسف: ٢١].

وأما **المشرق**: فلم ينقطع سند التعليم فيه بل أسواقه نافقة، وبحوره زاخرة، لاتصال العمران الموفور، واتصال السند فيه. وإن كانت الأمصار العظيمة التي كانت معادن العلم قد خربت مثل بغداد والبصرة والكوفة، إلا أن الله تعالى قد أدال منها بأمصار أعظم من تلك، وانتقل العلم منها إلى عراق العجم بخراسان وما وراء النهر[2] من المشرق، ثم إلى القاهرة وما إليها من المغرب. فلم تزل موفورة، وعمرانها متصلاً، وسند التعليم بها قائماً.

فأهل المشرق على الجملة أرسخ في صناعة تعليم العلم، بل وفي سائر الصنائع، حتى إنه ليظن كثيرٌ من رحالة أهل المغرب إلى المشرق في طلب العلمِ أن عقولهم[3] على الجملة أكمل من عقول أهل المغرب، وأنهم أشد نباهة وأعظم كَيْساً بفطرتهم الأولى، وأن نفوسهم الناطقة أكمل بفطرتها[4] من نفوس أهل المغرب، ويعتقدون التفاوت بيننا وبينهم في حقيقة الإنسانية ويتشيعون لذلك، ويولعون به، لما يرون من كيسهم في العلوم والصنائع، وليس كذلك.

وليس بين قطر المشرق والمغرب تفاوت بهذا المقدار الذي هو تفاوت الحقيقة الواحدة. اللهمَّ إلا الأقاليم المنحرفة مثل الأول والسَّابع، فإن الأمزجة فيها منحرفة

---

١ – في ن: هي.
٢ – يقصد به ما وراء نهر جيحون شرقاً.
٣ – أي أهل المشرق. ٤ – في ن: بفطرتهم.

والنفوس على نسبتها كما مر. وإنما الذي فضل به أهل المشرق أهل المغرب، فهو ما يحصل في النفس من آثار[1] [ظ١٠٢/٢] الحضارة من العقل المزيد كما تقدم في الصنائع، ونزيده الآن شرحاً وتحقيقاً.

وذلك أن الحضر لهم آداب في أحوالهم في المعاش والمسكن والبناء وأمور الدين والدنيا، وكذا سائر أعمالهم وعاداتهم ومعاملاتهم، وجميع تصرفاتهم، فلهم في ذلك كله آدابٌ يوقف عندها في جميع ما يتناولونه ويتلبّسون به[2] من أخذٍ وترك، حتى كأنها حدود لا تتعدى. وهي مع ذلك صنائع يتلقاها الآخر عن الأول منهم. ولا شكَّ أن كل صناعة مرتبة يرجع منها إلى النفس أثر يكسبها عقلاً جديداً تستعد به لقبول صناعة أخرى، ويتهيأ بها العقل لسرعة الإدراك للمعارف.

ولقد بلغنا في تعليم الصنائع عن **أهل مصر** غايات لا تدرك مثل أنهم **يعلمون الحُمُرَ الإنسية والحيوانات العجم من الماشي والطائرِ مفردات من الكلام والأفعال** يستغرب ندورها، ويعجز أهل المغرب عن فهمها، فضلاً عن تعليمها.

وحسن الملكات في التعليم والصنائع وسائر الأحوال العادية يزيد الإنسان ذكاءً في عقله، وإضاءة في فكره بكثرة الملكات الحاصلة للنفس، إذ قدمنا أن النفس إنما تنشأ بالإدراكات وما يرجع إليها من الملكات، فيزدادون بذلك كَيْساً لما يرجع إلى النفس من الآثار العلمية، فيظنه العامي تفاوتاً في الحقيقة الإنسانية وليس كذلك.

ألا ترى إلى **أهل الحضر مع أهل البدو**، كيف تجد الحضري متحلّياً بالذكاء ممتلئاً من الكيس، حتى إن البدوي ليظنه أنه قد فاته في حقيقة إنسانيته وعقله وليس كذلك. وما ذاك إلا لإجادته في ملكات الصنائع والآداب في العوائد والأحوال الحضرية مالا يعرفه البدوي. فلما امتلأ الحضري من الصنائع وملكاتها وحسن تعليمها، ظن كل من قصر عن تلك الملكات أنها لكمال في عقله، وأن نفوس أهل البدو قاصرة بفطرتها وجبلّتها عن فطرته، وليس كذلك. فإنا نجد من أهل البدو من هو في أعلى رتبة من الفهم والكمال في عقله وفطرته. إنما الذي ظهر على أهل الحضر من ذلك هو رونق الصنائع والتعليم، فإن لها آثاراً ترجع إلى النفس كما قدمناه.

وكذا **أهل المشرق** لما كانوا في التعليم والصنائع أرسخ رتبة وأعلى قدماً، وكان **أهل المغرب** أقرب إلى البداوة لما قدمناه في الفصل قبل هذا، ظن المغفلون في بادىء الرأي أنه لكمال في حقيقة الإنسانية اختصوا به عن أهلِ المغربِ وليس ذلك بصحيح فتفهمه. وا لله ﴿يَزِيْدُ فِي الخَلْقِ مَا يَشَاءُ﴾[فاطر: ١] وهو إله السماوات والأرض.

---

١ - في ن: وهو ما يحصل في النفوس آثار. ٢ - في ن: يتكسبون.

١-٦-٩- الفَصْل التاسع:

في أنَّ العلومَ إنما تكثرُ [ظ٢٠٢/١] حيث يكثرُ العمران وتعظم الحضارة

والسَّبب في ذلك: أن تعليم العلم كما قدمناه من جملة الصنائع، وقد كنا قدمنا أنَّ الصنائع إنما تكثر في الأمصار، وعلى نسبة عمرانها في الكثرة والقلة والحضارة والترف تكون نسبة الصنائع في الجودة والكثرة لأنه أمرٌ زائد على المعاش[1]. فمتى فضلت أعمال أهل العمران عن معاشهم انصرفت إلى ما وراء المعاش من التَّصرُّفِ في خاصية الإنسان وهي العلوم والصنائع. ومن تشوف بفطرته إلى العلم ممن نشأ في القرى والأمصار غير المتمدنة فلا يجد فيها التعليم الذي هو صناعيٌّ لفقدان الصنائع في أهل البدو كما قدمناه. ولا بُدَّ له من الرحلة في طلبه إلى الأمصار المستبحرة شأن الصنائع كلها.

واعتبر ما قررناه بحال بغداد وقرطبة والقيروان والبصرة والكوفة، لما كثر عمرانها صدر الإسلام، واستوت فيها الحضارة، كيف زخرت فيها بحار العلم، وتفننوا في اصطلاحات التعليم وأصناف العلوم، واستنباط المسائل والفنون، حتى أربوا على المتقدمين وفاتوا المتأخرين. ولمَّا تناقص عمرانها، وابذعَرَّ[2] سكَّانها، انطوى ذلك البساط بما عليه جملة، وفقد العلم بها والتعليم، وانتقل إلى غيرها من أمصار الإسلام. ونحن لهذا العهد نرى أن العلم والتعليم إنما هو بالقاهرة من بلاد مصر، لما أن عمرانها مستبحر وحضارتها مستحكمة منذ آلاف من السنين، فاستحكمت فيها الصنائع وتفننت، ومن جملتها تعليم العلم. وأكد ذلك فيها وحفظه ما وقع لهذه العصور بها منذ مئتين من السنين في دولة الترك من أيَّام صلاح الدين بن أيوب وهلم جرا.

وذلك أن **أمراء الترك** في دولتهم يخشون عادية سلطانهم على من يتخلفونه من ذريتهم لما له عليهم من الرقِّ أو الولاء، ولما يخشى من معاطب الملك ونكباته، فاستكثروا من بناء المدارس والزوايا والرُّبط[3]، ووَقفوا عليها الأوقاف المغلَّة يجعلون فيها شركاً[4] لولدهم ينظُرُ عليها أو يصيب منها، مع ما فيهم غالباً من الجنوح إلى الخير والتماس الأجور في المقاصد والأفعال. فكثرت الأوقاف لذلك وعظمت الغلات والفوائد وكثر طالب العلم ومعلمه بكثرة جرايتهم منها. وارتحلَ إليها النَّاسُ في طلب العلم من العراق والمغرب، ونفقت بها أسواق العلوم وزخرت بحارها. و﴿اللهُ يخلقُ ما يشاءُ﴾[آل عمران: ٤٧].

---

١ – انظر الفصل السابع عشر من الباب الخامس.

٢ – أي: تفرقوا.

٣ – الرباط الذي يبنى للفقراء، ويجمع في القياسِ على ربط بضمتين ورباطات. وهو موضع المرابطة للحرب أو العبادة.

٤ –أي حصة ونصيباً.

[ظ٢٠٢/٢/٢].

١- ٦- ١٠- الفصل العاشر:
في أَصْنَافِ الْعُلُومِ الوَاقِعَةِ في العُمْرَانِ لهذا العَهد

اعلم: أنَّ العلوم التي يخوض فيها البشر ويتداولونها في الأمصار تحصيلاً وتعليماً هي على صنفين:

صنفٌ طبيعي للإنسان يهتدي إليه بفكره، **وصنفٌ** نقليٌّ يأخذه عمَّن وضعه.

والأول هي العلوم الحِكميَّة الفلسفية، وهي التي يمكن أن يقفَ عليها الإنسان بطبيعة فكره. ويهتدي بمداركه البشرية إلى موضوعاتها ومسائلها وإنحاء براهينها ووجوه تعليمها، حتى يَقِفَهُ نظرهُ، وبحثه على الصَّوابِ من الخطإ فيها، من حيث هو إنسانٌ ذو فكر.

والثَّاني: هي العلوم النَّقلية الوضعية وهي كلها مستندة إلى الخبر عن الواضع الْشرعي، ولا مجالَ فيها للعقل إلا في إلحاق الفروع من مسائلها بالأصول؛ لأن الجزئيات الحادثة المتعاقبة لا تندرج تحت النقل الكلي بمجرد وضعه، فتحتاج إلى الإلحاق بوجه قياسي، إلا أن هذا القياس يتفرع عن الخبر بثبوت الحكم في الأصل، وهو نقليٌّ، فرجع هذا القياس إلى النقل لتفرعه عنه.

وأصلُ هذه العلوم النَّقلية كلها هي الشرعيات من الكتاب والسُّنّة التي هي مشروعة لنا من اللهِ ورسوله، وما يتعلَّقُ بذلك من العلوم التي تهيؤها للإفادة. ثم يستتبع ذلك علوم اللسان العربي الذي هو لسان الملة وبه نزل القرآن. وأصناف هذه العلوم النقلية كثيرة. لأن المكلف يجب عليه أن يعرف أحكام الله تعالى المفروضة عليه وعلى أبناء جنسه، وهي مأخوذة من الكتاب والسُّنة بالنص أو بالإجماع أو بالإلحاق[1].

فلا بد من النَّظرِ في الكتاب ببيان ألفاظه أوّلاً، وهذا هو **علم التَّفْسِيْر**. ثُمَّ بإسناد نقله ورواياته إلى النبي صلى الله عليه وسلم الذي جاء به من عند الله، واختلافِ روايات القراء في قراءته، وهذا هو **علم القراءات**. ثُمَّ بإسناد السنة إلى صاحبها، والكلام في الرواة الناقلين لها ومعرفة أحوالهم وعدالتهم ليقعَ الوثوق بأخبارهم بعلم ما يجبُ العملُ بمقتضاه من ذلك، وهذه هي **علوم الحديث**. ثم لا بد في استنباط هذه الأحكام من أُصُوْلها من وجهٍ قانوني يفيد العلم بكيفية هذا الاستنباط، وهذا هو **أصولُ الفقه**. وبعد هذا تحصلُ الثمرةُ بمعرفة أحكام الله تعالى في أفعال المكلفين، وهذا هو **الفقه**. ثم إن التكاليف منها بدني ومنها قلبي وهو المختصُّ بالإيمان وما يجبُ أن يعتقد مما لا يعتقد، وهذه هي العقائد

---

١ - يقصد به القياس.

الإيمانية في الذَّات والصفات [ظ٢٠٣/١] وأمور الحشر والنَّعيم والعذاب والقَدر، والحجاج عن هذه بالأدلة العقلية هو **علم الكلام**. ثم النظرُ في القرآن والحديث لا بُدَّ أن تتقدمه العلوم اللسانية لأنه متوقفٌ عليها، وهي أصناف ، فمنها **علم اللغة وعلم النحو وعلم الأدب** حسبما نتكلم عليها كلها.

وهذه العلوم النَّقلية كلها مختصة بالملة الإسلامية وأهلها، وإن كانت كل ملة على الجملة لا بُد فيها من مثل ذلك. فهي مشاركة لها في الجنس البعيد من حيث إنها علوم الشريعة المنزلة من عند الله تعالى على صاحب الشَّريعة المبلغ لها. وأمَّا على الخصوص فمباينة لجميع الملل لأنها ناسخة لها، وكل ما قبلها من علوم الملل فمهجورة، والنظر فيها محظورة. فقد نهى الشَّرْعُ عن النَّظَر في الكتبِ المنزَّلةِ غير القُرْآن. قال صلى الله عليه وسلم: «**لاَ تُصَدِّقُوا أهل الْكِتَابِ وَلاَ تكذبوهم، وقولوا: آمنَّا بالذي أُنزل إلينا وأنزل إليكم وإلهنا وإلهكم واحد**»[١].

ورأى النبي صلى الله عليه وسلم في يد عمر رضي الله عنه ورقة من التَّوراة فغضب حتى تبين الغضب في وجهه ثم قال: «**ألم آتِكُمْ بِهَا بَيْضَاءَ نَقِيَّةً؟ والله لَوْ كانَ موسى حيّاً ما وَسِعَه إلا اتِّباعي**»[٢].

ثُمَّ إنَّ هذه العلوم الشَّرعية النَّقلية قد نَفَقَت أسواقها في هذه الملة بما لا مزيد عليه. وانتهت فيها مدارك النَّاظرين إلى الغاية التي لا فوقها، وهذبت الإصطلاحات ورتبت الفنون، فجاءت من وراء الغاية في الحسن والتنميق. وكان لكل فنٍّ رجالٌ يرجع إليهم فيه، وأوضاع يستفاد منها التعليم. واختصَّ المشرق من ذلك والمغرب بما هو مشهور منها حسبما نذكره الآن عند تعديده هذه الفنون.

وقد كسدت لهذا العهد أسواق العلم بالمغرب لتناقص العمران فيه، وانقطاع سند العلم والتعليم كما قدمناه في الفصل قبله. وما أدري ما فعل الله بالمشرق؛ والظَّنُّ به نفاق العلم فيه واتِّصال التعليم في العلوم وفي سائر الصنائع الضرورية والكمالية، لكثرة عمرانه والحضارة ووجود الإعانة لطالب العلم بالجراية من الأوقاف التي اتسعت بها أرزاقهم. والله سبحانه وتعالى هو الفعَّالُ لما يُريد، وبيده التَّوفيقُ والإعانةُ.

---

١ - أخرجه البخاري (٧٣٦٢ و٧٥٤٢) من حديث أبي هريرة.
٢ - انظره في مجمع الزوائد (١/٤١٩ -) رقم (٨٠٥ و٨٠٨) والدر المنثور (٢/٤٨ و٥/١٤٧).

١ـ ٦ـ ١١ـ الفصل الحادي عشر:
في عُلُوْمُ الْقُرْآن منَ التَّفْسِيْرِ وَالْقِرَاءَاتِ

الْقُرْآنُ: هُوَ كَلاَمُ الله المنزلُ على نبيه المكتوب بين دفَّتي المصحف، وهو متواتر بين الأمة، إلا أن الصَّحابة رووه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم على طرق مختلفة في بعض ألفاظه، وكيفيَّات الحروف في أدائها، وتنوقل ذلك واشتهر إلى أن استقرت منها سبع طرق معينة تواتر نقلها أيضاً بأدائها [ظ٢/٢٠٣] واختصت بالانتساب إلى من اشتهر بروايتها من الجم الغفير. فصارت هذه **القراءات السبع** أصولاً للقراءة. وربما زِيدَ بعد ذلك قراءآت أُخرُ لَحقت بالسبع، إلا أنها عند أئمة القراءَةِ لا تقوى قوتها في النَّقل[1].
وهذه القراءات السَّبْعُ معروفة في كتبها. وقد خالف بعض الناس في تواتر طرقها لأنها عندهم كيفيَّات للأداء وهو غير منضبط، وليس ذلك عندهم بقادح في تواتر القرآن، وأباه الأكثر، وقالوا بتواترها. وقال آخرون بتواتر غير الأداء منها كالمد والتَّسهيل لعدم الوقوف على كيفيته بالسمع، وهو الصحيح.

ولم يزل القراء يتداولون هذه القراءات وروايتها، إلى أن كتبت العلوم ودونت فكتبت فيما كتب من العلوم، وصارت صناعة مخصوصة، وعلماً مفرداً، وتناقله الناس بالمشرق والأندلس في جيل بعد جيل، إلى أن ملك بشرق الأندلس **مجاهد** من موالي العامريين وكان معتنياً بهذا الفن من بين فنون القرآن لما أخذه به مولاه المنصور بن أبي عامر، واجتهد في تعليمه وعرضه على من كان من أئمة القراءَة بحضرته، فكان سهمه في ذلك وافراً. واختصَّ مجاهد بعد ذلك بإمارة دانية والجزائر الشرقية فنفقت بها سوق القراءَة لما كان هو من أئمتها، وبما كان له من العناية بسائر العلوم عموماً، وبالقراءات خصوصاً. فظهر لعهده **أبو عمرو الدَّاني**، وبلغ الغاية فيها، ووقفت عليه معرفتها، وانتهت إلى روايته أسانيدها، وتعددت تآليفه فيها، وعوّل الناس عليها، وعدلوا عن غيرها، واعتمدوا من بينها كتاب **التيسير** له، ثُمَّ ظهر بعد ذلك فيما يليه من العصور والأجيال **أبو القاسم ابن فيرة من أهل شَاطبة**، فعمد إلى تهذيب ما دوَّنه أبو عمرو وتلخيصه، فنظم ذلك كله في قصيدة لغز[2] فيها أسماء القراءِ بحروف (أ ب ج د) ترتيباً أحكمه ليتيسر عليه ما قصده من

١ – ذهب الأئمة إلى أن ما فعله الإمام مجاهد في كتابه السبعة لم يكن يريد حصر تلك القراءات ونفي ما عداها، ولذلك أشكل على من أتى بعده فهم مراده، وقد ردَّ على ذلك أبو شامة المقدسي في كتابه المرشد الوجيز في علوم تتعلق بالكتاب العزيز، وانظر تفصيل ذلك في كتاب الإتقان في علوم القرآن.

٢ – اشتهر باسم الشَّاطبية نسبة إلى مؤلفها أبي القاسم الشَّاطبي (من أهل شاطبة) وهو من أشهر متون القراءات.

الاختصار، وليكون أسهل للحفظ لأجل نظمها، فاستوعب فيها الفنّ استيعاباً حسناً، وعني النَّاسُ بحفظها وتلقينها للولدان المتعلمين، وجرى العمل على ذلك في أمصار المغرب والأندلس.

وربَّما أضيفَ إلى فنِّ الْقرَاءَات **فنُّ الْرَّسْمِ** أيضاً وهي أوْضَاعُ حروف القرآن في المصحف ورسومه الخطية، لأن فيه حروفاً كثيرة وقع رسمها على غير المعروف من قياس الخط كزيادة الياء في ﴿ بِأَيْيدٍ ﴾[الذاريات: ٤٧] وزيادة الألف في ﴿ لَأَاْذْبَحَنَّهُۥ ﴾[النمل: ٢١] و﴿ لأاوضعوا ﴾[1]. والواو في ﴿ جَزَٰٓؤُاْ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾[المائدة: ٢٩، والحشر: ١٧]، وحذف الألفات في مواضع دون أخرى [ظ٢٠٤/١]، وما رسم فيه من التَّاءات ممدوداً والأصل فيه مربوط على شكل الهاء، وغير ذلك. وقد مر تعليل هذا الرسم المصحفي عند الكلام في الخط[2]. فلما جاءت هذه المخالفة لأوضاع الخط وقانونه، احتيج إلى حصرها فكتب الناس فيها أيضاً عند كتبهم في العلوم، وانتهت بالمغرب إلى أبي عمرو الدَّاني المذكور، فكتب فيها كتباً من أشهرها كتاب **المقنع**، وأخذ به النَّاسُ وعولوا عليه، ونظمه أبو القاسم الْشَّاطبي في قصيدته المشهورة على روي الراء، وولع الناس بحفظها. ثم كثر الخلاف في الرسم في كلمات وحروف أخرى ذكرها أبو داود سليمان بن نجاح من موالي مجاهد في كتبه، وهو من تلاميذ أبي عمرو الداني والمشتهر بحمل علومه ورواية كتبه. ثم نقل بعده خلاف آخر فنظم الخراز من المتأخرين بالمغرب أرجوزة أخرى زاد فيها على المقنع خلافاً كثيراً وعزاه لناقليه، واشتهرت بالمغرب، واقتصر النَّاسُ على حفظها وهجروا بها كتب أبي داود وأبي عمرو والشَّاطبي في الرسم.

وأمَّا التفسير فاعلم أنَّ القرآن نزل بلغة العرب وعلى أساليب بلاغتهم، فكانوا كلهم يفهمونه ويعلمون معانيه في مفرداته وتراكيبه.

وكان يتزل جُملاً جُملاً، وآيات آيات، لبيان التوحيد والفروض الدينية بحسب الواقع، ومنها ما هو في العقائد الإيمانية، ومنها ما هو في أحكام الجوارح، ومنها ما يتقدَّمُ ومنها ما يتأخَّرُ ويكون ناسخاً له.

وكان النَّبيُّ صلى الله عليه وسلم يبين المجمل ويميز النَّاسخَ من المنسوخ ويعرفه أصحابه فعرفوه، وعرفوا سبب نزول الآيات ومقتضى الحال منها منقولاً عنه، كما علم من قوله

---

١ – في قوله تعالى: ﴿ وَلَأَوْضَعُواْ خِلَٰلَكُمْ ﴾. وهي فقرة من آية في سورة التوبة [٤٧]. ويلاحظ أن كلمة ولأوضعوا مرسومة بدون ألف زائدة في المصاحف المطبوعة، إلا أنها مثبتة عند من كتبوا في رسم المصحف من أمثال السيوطي في كتابه التحبير في علم التفسير.

٢ – تقدم ذلك في الفصل الثلاثين من الباب الخامس.

تعالى: ﴿إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللهِ وَالْفَتْحُ﴾[النصر: ١]. أنها نَعيُ النَّبي صلى الله عليه وسلم، وأمثال ذلك.

ونقل ذلك عن الصحابة رضوان الله تعالى عليهم أجمعين، وتداول ذلك التابعون من بعدهم، ونقلٍ ذلك عنهم، ولم يزل ذلك متناقلاً بين الصدر الأول والسَّلَف حتى صارت المعارف علوماً، ودونت الكتب، فكتب الكثير من ذلك، ونقلت الآثار الواردة فيه عن الصحابة والتَّابعين، وانتهى ذلك إلى الطَّبري والواقديّ والثَّعالبي وأمثال ذلك من المُفَسِّرين، فكتبوا فيه ما شاء الله أن يكتبوه من الآثار.

ثم صارت علوم اللسان صناعية من الكلام في موضوعات اللغة وأحكام الإعراب والبلاغة في التراكيب، فوضعت الدواوين في ذلك بعد أن كانت ملكات للعرب لا يرجع [ظ٤ ٢٠٢/٢] فيها إلى نقل ولا كتاب، فتنوسيَ ذلك وصارت تتلقى من كتب أهل اللسان، فاحتيج إلى ذلك في تفسير القرآن، لأنه بلسان العرب وعلى منهاج[1] بلاغتهم.

وصار **التفسير على صنفين**:

تفسير نقلي مسندٌ إلى الآثار المنقولة عن السلف، وهي معرفة النَّاسخ والمنسوخ وأسباب النزول ومقاصد الآي. وكل ذلك لا يعرف إلا بالنقل عن الصحابة والتَّابعين. وقد جمع المتقدمون في ذلك وأوعوا؛ إلا أنَّ كتبهم ومنقولاتهم تشتمل على الغثِّ والسَّمين والمقبول والمردود. **والسَّببُ في ذلك**: أنَّ العرب لم يكونوا أهل كتاب ولا علم، وإنما غلبت عليهم البداوة والأُميّة، وإذا تشوقوا إلى معرفة شيء مما تشوق إليه النفوس البشرية في أسباب المكونات وبدء الخليقة وأسرار الوجود فإنما يسألون عنه أهل الكتاب قبلهم ويستفيدونه منهم، وهم أهلُ التَّوراةِ من اليهودِ، ومن تبع دينهم من النَّصارى. وأهلُ التَّوراة الذين بين العرب يومئذ بادية مثلهم. ولا يعرفون من ذلك إلا ما تعرفه العامة من أهل الكتاب، ومعظمهم من حِمير الذين أخذوا بدين اليهودية، فلما أسلموا بقوا على ما كان عندهم مما لا تعلق له بالأحكام الشَّرعيّة التي يحتاطون لها، مثل أخبار بدءِ الخليقةِ وما يرجعُ إلى الحِدْثَان والمَلاحم وأمثال ذلك.

وهؤلاء مثل كَعب الأحبار ووهب بن مُنَبِّه وعبد الله بن سلام وأمثالهم. فامتلأت التفاسير من المنقولات عندهم في أمثال هذه الأغراض أخباراً موقوفة عليهم، وليست مما يرجع إلى الأحكام فتتحرّى فيها الصحة التي يجب بها العمل. وتساهل المفسرون في مثل ذلك، وملؤوا كتب التفسير بهذه المنقولات. وأصلها كما قلنا عن أهل التوراة الذين يسكنون البادية، ولا تحقيق عندهم بمعرفة ما ينقلونه من ذلك. إلا أنهم بَعُدَ صِيتهم

---

١ - في ن: مناهج.

وعظُمت أقدارهم لما كانوا عليه من المقامات في الدِّين والملة، فتُلُقِّيت بالقبول من يومئذ.

فلما رجع النَّاس إلى التحقيق والتمحيص، وجاء **أبو محمد بن عطية** من المتأخرين بالمغرب، فلخص تلك التَّفاسير كلها وتحرى ما هو أقرب إلى الصحة منها، ووضع ذلك في كتاب متداول بين أهل المغرب والأندلس حسن المنحى. وتبعه **القرطبي** في تلك الطريقة على منهاج واحد في كتاب آخر مشهور [ظ١/٢٠٥] بالمشرق.

والصنف الآخر من التفسير هو ما يرجع إلى اللِّسَان من معرفة اللغة والإعراب والبلاغة في تأدية المعنى بحسب المقاصد والأساليب. وهذا الصَنف من التَّفسير قَلَّ أن ينفردَ عن الأول، إذ الأول هو المقصود بالذات، وإنما جاء هذا بعد أن صار اللسان وعلومه صناعة. نعم قد يكون في بعض التَّفاسير غالباً.

ومن أحسن ما اشتمل على هذا الفن من التفاسير كتاب **الكشَّاف للزمخشري** من أهل خوارزم العراق. إلا أن مؤلفه من أهل الاعتزال في العقائد، فيأتي بالحجاج على مذاهبهم الفاسدة، حيث تعرض له في آي القرآن من طرق البلاغة. فصار بذلك للمحققين من أهل السنة انحراف عنه، وتحذير للجمهور من مكامنه، مع إقرارهم برسوخ قدمه فيما يتعلق باللسان والبلاغة. وإذا كان النَّاظرُ فيه واقفاً مع ذلك على المذاهب السنية محسناً للحجاج عنها فلا جرمَ أنه مأمون من غوائله. فلتغتنم مطالعته لغرابة فنونه في اللسان.

ولقد وصل إلينا في هذه العصور تأليف لبعض العراقيين وهو **شرف الدين الطِّيبي** من أهل توريز من عراق العجم، شرح فيه كتاب الزمخشري هذا وتتبع ألفاظه وتعرضَ لمذاهبه في الاعتزال بأدلة تزيفها، ويبين أن البلاغة إنما تقع في الآية على ما يراه أهل السُّنة لا على ما يراه المعتزلة. فأحسن في ذلك ما شاء مع إمتاعه في سائر فنون البلاغة. و﴿فَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيْمٌ﴾[يوسف: ٧٦].

١- ٦- ١٢- الفصل الثاني عشر: في عُلوم الحديث

وَأَمَّا عُلُوْمُ الْحَدِيْثِ فَهِيَ كَثِيْرَةٌ وَمُتَنَوِّعَةٌ:

فإن فيها[1] ما ينظرُ في ناسخه ومنسوخهِ، وذلك بما ثبت في شريعتنا من جواز النسخ ووقوعه لطفاً من الله تعالى بعباده وتخفيفاً عنهم، باعتبار مصالحهم التي تكفل لهم بها. قال تعالى: ﴿ما نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أو نُنْسِهَا نَأْتِ بخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلِهَا﴾[البقرة: ١٠٦]. ومعرفة النَّاسخِ والمنسوخِ وإن كان عامّاً للقرآن والحَديثّ، إلا أنَّ الذي في القرآن منه اندرجَ في تفاسيره، وبقيَ ما كان خاصّاً بالحديث راجعاً إلى علومه. فإذا تعارض الخبران بالنفي والإثبات وتعذَّر الجمعُ بينهما ببعضِ التَّأويل وعلم تقدم أحدهما تعيَّنَ أن المتأخر ناسِخٌ.

ومعرفة النَّاسخِ والمنسوخِ من أهم علوم الحديث وأصعبها. قال الزهري: أعيا الفُقهاء وأعجزهم أن يعرفوا ناسخ حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم من منسوخه. وكان للشَّافعي رضي الله عنه فيه قدم راسخةٌ.

ومن علوم [ظ٢٠٥/٢] الحديث[2]: **معرفة القوانين** التي وضعها أئمة المحدثين لمعرفة الأسانيد والرواة وأسمائهم، وكيفية أخذ بعضهم عن بعض وأحوالهم وطبقاتهم، واختلاف اصطلاحاتهم.

وتحصيل ذلك أن الإجماع واقع على وجوب العمل بالخبر الثابت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، وذلك بشرط أن يغلب على الظن صدقه، فيجب على المجتهد تحقيق الطرق التي تحصِّل ذلك الظنِ، وذلك[3] **بالنَّظرُ في الأسانيد ومعرفة ما يجب العملُ به** من الأحاديث بوقوعه على السَّند الكاملِ الشروط، لأن العمل إنما وجب بما يغلبُ على الظَّنِّ صدقه من أخبار رسول الله صلى الله عليه وسلم، فَيُجْتَهَدُ في الطَّرِيْقِ التي تُحَصِّلُ ذلك الظَّنَّ، وهو بمعرفةِ رواةِ الحَدِيثِ بالعَدَالَةِ والضَّبْطِ[4]. وَإِنَّما يثبتُ ذَلكَ بالنقل عن أعلام

---

١ - في ن: لأنَّ منها.

٢ - في ظ: وهي علوم الحديث ومعرفة القوانين.

٣ - في ظ: وذلك بالنظر في أسانيد الحديث بمعرفة رواته.

٤ - في ظ: بالعدالة والضبط، ولا تعدو البراءة من السهو والغفلة بوصف عدول الأمة لهم بذلك، ثم تفاوت مراتبهم فيه، ثم كيفية رواية بعضهم عن بعض بسماع الراوي من الشيخ قراءته عليه أو سماعه يقرأ عليه، وكتابة الشيخ له، ومناولته أو إجازته في الصحة والقبول منقول عنهم. وأعلى مراتب المقبول عندهم الصحيح، ثم الحسن. ودون مراتبها: الضعيف ويشمل على المرسل والمنقطع والمعضل والمعلل والشاذ والغريب والمنكر. فمنها ما اختلفوا في رده، ومنها ما أجمعوا عليه. وذلك شأنهم في الصحيح، فمنه ما أجمعوا على قبوله وصحته، ومنها ما اختلفوا فيه. وبينهم في تفسير هذه الألقاب اختلاف كبير ثم أتبعوا ذلك بالكلام في ألفاظ تقع في متون الحديث من غريب أو

الدِّين بتعديلهم وبراءتهم من الجَرْحِ والغفلةِ، ويكون لنا ذلك دليلاً على القَبُوْل أَوْ التَّرْكِ.

وكذلك مراتب هؤلاء النقلة من الصحابة والتَّابعين وتفاوتهم في ذلك وتميزهم فيه واحداً واحداً.

وكذلك الأسانيد تتفاوت باتِّصَالها وانقِطَاعها بأن يكون الراوي لم يلقَ الراوي الذي نقل عنه، وبسلامتها من العلل الموهنة لها، وتنتهي بالتفاوت إلى طريقين، فيحكم بقبول الأعلى ورد الأسفل، ويُخْتَلَفُ في المتوسِّطِ بحسبِ المنقولِ عن أئمة الشَّأن.

ولهم في ذلك ألفاظ، اصطلحوا على وضعها لهذه المراتب المرتبة مثل الصحيح، والحسن، والضعيف، والمرسل، والمنقطع، والمعضل، والشَّاذ، والغريب، وغير ذلك من ألقابه المتداولة بينهم. وبوَّبوا على كل واحدٍ منها ونقلوا ما فيه من الخلاف لأئمةِ الشأن[1] أو الوفاق.

ثم النَّظَر في كيفيّة أخذ الرواة بعضهم عن بعض بقراءة أو كتابة أو مناولة أو إجازة، وتفاوت رتبها، وما للعلماء في ذلك من الخلافِ بالقبول والرَّدِّ.

ثم اتبعوا ذلك بكلام في ألفاظ تقع في متون الحديث من غريبٍ أو مشكلٍ أو تصحيفٍ أو مفترق منها أو مختلف، وما يناسب ذلك.

هذا معظم ما ينظر فيه أهل الحديث وغالبه. وكانت أحوال نَقَلة الحديث في عصور السَّلف من الصَّحابة والتَّابعين معروفة [كل] عند أهل بلده، فمنهم بالحجاز، ومنهم بالبصرة والكوفة من العراق، ومنهم بالشَّام ومصر، والجميع معروفون مشهورون في أعصارهم. وكانت طريقة أهل الحجاز في أعصارهم في الأسانيد أعلى من سواهم وأمتن في الصحة، لاشتدادهم في شروط النقل من العدالة، [ظ٢٠٦/١] وتجافيهم عن قبول المجهول الحال في ذلك[2].

مشكل أو تصحيف أو مفترق. ووضعوا لهذه الفصول كلها قانوناً كفيلاً ببيان تلك المراتب والألقاب وسلامة الطرق عن دخول النقص فيها.

وأول من وضع في هذا القانون من فحول أئمة الحديث أبو عبد الله الحاكم. وهو الذي هذبه وأظهر محاسنه، وتواليفه فيه مشهورة. ثم كتب أئمتهم فيه من بعده وأشهر كتابٍ للمتأخرين فيه كتاب أبي عمرو ابن الصلاح. كان في أوائل المئة السابعة وتلاه محيي الدين النووي بمثل ذلك. والفن شريف في مغزاه لأنه معرفة ما تحفظ به السنن المنقولة عن صاحب الشريعة حتى يتعين قبولها أو ردها.

واعلم أن رواة السنة من الصحابة والتابعين معروفون في أمصار الإسلام منهم بالحجاز وبالكوفة والبصرة. ثم بالشام ومصر. والجميع معروفون ومشهورون في أمصارهم. وكانت طريقة أهل الحجاز في الأسانيد أعلى ممن سواهم...

١ - في ن: اللسان.

٢ - في ظ: أهل الحجاز من بينهم أعلى وأمتن في الصحة، بتجافيهم من قبول المستورين.

وسيد[١] الطَّريقة الحجازية بعد السلف الإمام مالك عالم المدينة رضي الله تعالى عنه، ثم أصحابه مثل الإمام أبي عبد الله محمد بن إدريس الشَّافعي رضي الله عنه، وابن وهب وابن بكير والقعنبي ومحمد بن الحسن، ومن بعدهم الإمام أحمد بن حنبل في آخرين من أمثالهم.

وكان علم الشَّريعة في مبدإ [هذا] الأمر نقلاً صرفاً لا نظراً ولا رأياً ولا تعمّقاً في القياس، شمر لها السَّلف وتحروا الصحيح حتى أكملوها، وكتب **مالك** رحمه الله كتاب الموطأ على طريقة الحجازيين، أودعه أصول الأحكام من الصحيح المتفق عليه، ورتبه على أبواب الفقه.

ثم عني الحفاظ بمعرفة طرق الأحاديث وأسانيدها المختلفة الحجازية والعراقية وغيرهما. [وربما يقع إسناد الحديث من طرق متعددة عن رواة مختلفين، وقد يتحدُ في بعض الأحاديث. وقد يقع الحديث أيضاً في أبواب متعددة باختلاف المعاني التي اشتمل عليها][٢].

وجاء محمد بن إسماعيل **البخاري** إمامُ المحدثين في عصره، فأوسع نطاق الرواية، فخرَّج أحاديث السنة على أبوابها في مسنده الصحيح، وجمع طرق الحجازيين[٣] والعراقيين والشَّاميين. واعتمد منها ما أجمعوا عليه دون ما اختلفوا فيه، وكرر الأحاديث يسوقها في كل باب بمعنى ذلك الباب الذي تضمنه الحديث، فتكررت لذلك أحاديث في الأبواب باختلاف معانيها كما أشرنا إليه. فاشتمل كتابه على سبعة آلاف حديث ومئتين تكررت منها ثلاثة آلاف[٤]، وفرق الطرق والأسانيد عليها مختلفة في كل باب.

ثم جاء **مسلم بن الحجاج القشيري** رحمه الله تعالى فألف مسنده الصحيح، حذا فيه حذو البخاري في نقل المجمع على صحته[٥]، وحذف المتكرر منها، وجمع الطرق والأسانيد، وبوبه على أبواب الفقه وتراجمه. ومع ذلك فلم يستوعبا الصحيح كله، وقد استدرك الناسُ عليهما في ذلك بما أغفلا على شروطهما[٦].

---

١ - في ن: وسند.

٢ - في ظ: وقد تتحد في بعض الأحاديث ويتعدد ويتكرر الحديث في أبواب الفقه باختلاف المعاني التي اشتمل عليها.

٣ - في ن: فجمع الطرق التي للحجازيين.

٤ - في ن: فتكررت لذلك أحاديثه حتى يقال إنه اشتمل على تسعة آلاف حديث ومئتين منها ثلاثة آلاف مكررة. وعلق على ذلك الهوريني بقوله: قوله تسعة، الذي في النواوي عن مسلم أنها سبعة بتقديم السين فحرره.

٥ - في ن: عليه.

٦ - أي: بالأحاديث التي أغفلاها مع أنها صحيحة على شرطهما

ثُمَّ كتب أبو داود السِّجستاني وأبو عيسى الترمذي وأبو عبد الرحمن النَّسَائي في السنن بأوسع من الصحيح، وقصدوا ما توفرت فيه شروط العمل، إمَّا من الرتبة العالية في الإسناد وهو الصحيح كما هو معروف، وإمَّا من الذي دونه الحسن وغيره، ليكون ذلك إماماً للسنة والعمل بها.

وهذه هي المسانيد المعتمدة في الملة، وهي أمهات كتب الحديث في السنة. [فإنها وإن تعددت ترجعُ إلى هذه في الأغلب.

ومعرفة هذه الشروط والاصطلاحات كلها هي علم الحديث. وربما يفرد عنها النَّاسخ والمنسوخُ فيجعل فنّاً برأسه، وكذا الغريب، وللناس فيه تآليف مشهورة، ثم المؤتلف والمختلف].

وألحق بهذه الخمسة مسانيد أخرى كمسند أبي داود الطيالسي والبزار وعبد بن حميد والدارمي وأبي يعلى الموصلي والإمام أحمد [ظ ٢/٢٠٦] قاصدين فيها المسندات عن الصحابة، من غير أن يكون محتجا بها. هكذا قال ابن الصلاح.

وفي رواية عن **الإمام أحمد** أنه كان يقول لابنه عبد الله في كتابه المسند ـ وهو يشتمل على أحد وثلاثين ألف حديث ـ وعن جماعة من أصحابه أنهم قالوا: قرأ علينا المسند وقال: هذا كتاب [قد جمعته و] انتقيته من [أكثر من] سبع مئة ألف وخمسين ألف حديث، فما اختلف فيه المسلمون من الأحاديث النبوية و لم يجدوه فيه فليس بحجة[1]. فهذا يدل على أن جميع مافي مسنده يصح الاحتجاج به، عكس ما قال ابن الصلاح. نقلته من **مناقب الإمام أحمد** لابن الجوزي.

وقد ألّف الناس في علوم الحديث وأكثروا، ومن فحول علمائه وأئمتهم **أبو عبد الله الحاكم** وتآليفه فيه مشهورة، وهو الذي هذبه وأظهر محاسنه.

وأشهر كتاب للمتأخرين فيه كتاب **أبي عمرو بن الصلاح**، كان لعهد أوائل المئة السابعة. وتلاه **محيي الدِّين النووي** بمثل ذلك[2].

والفنُّ شريفٌ في مغزاه لأنه معرفة ما يحفظ به السنن المنقولة عن صاحب الشَّريعة حتى يتعين قبولها أو ردها.

وقد انقطعَ لهذا العهد تخريج شيء من الأحاديث واستدراكها على المتقدمين؛ إذ العادة تشهد بأن هؤلاء الأئمة على تعددهمْ وتلاحق عصورهم وكفايتهم واجتهادهم لم يكونوا

---

١ – في مناقب أحمد لابن الجوزي، ص١٩١-١٩٢: فما اختلف المسلمون فيه من حديث رسول الله فارجعوا إليه، فإن وجدتموه فيه وإلا فليس بحجة.

٢ – كتاب ابن الصلاح يسمى المقدمة ولها شروح واختصارات، منها للنووي في كتاب الإرشاد والتقريب.

ليغفلوا شيئاً من السُّنّة أو يتركوه حتى يعثر عليه المتأخر؛ هذا بعيدٌ عنهم. وإنما **تنصرف العناية لهذا العهد إلى تصحيح الأمهات المكتوبة وضبطها بالرواية عن مصنفيها والنظر في أسانيدها إلى مؤلفيها**، وعَرْضِ ذلك على ما تقرر في علم الحديث من الشروط والأحكام لتتصل الأسانيد محكمة، من مبدئها إلى منتهاها. ولم يزيدوا في ذلك على العناية بأكثر من هذه الأُمّهات الخمسة إلا في الأقل[1].

فأما صحيح البخاري وهو أعلاها رتبةً فاستصعب الناس شرحه، واستغلقوا منحاه، من أجل ما يحتاج إليه من معرفة الطرق المتعددة ورجالها من أهل الحجاز والشام والعراق، ومعرفة أحوالهم واختلاف الناس فيهم، وكذلك يحتاج إلى إمعان النظر في التفقه في التراجم، لأنه يترجم الترجمة ويورد فيها الحديث بسند أو طريق. ثم يترجم أخرى ويورد فيها ذلك الحديث بعينه لما تضمنه من المعنى الذي ترجم به الباب، وكذلك في ترجمة وترجمة إلى أن يتكرر الحديث في أبواب متفرقة بحسب معانيه واختلافها، ومن النظر [في تراجمه لبيان المناسبة بين الترجمة والأحاديث التي في ضمنها؛ فقد وقع له في كثير من تراجمه خفاءُ المناسبة بينها وبين الأحاديث التي في ضمنها؛ وطال كلامُ النَّاسِ في بيانها، كما وقع في كتاب الفتنة في الباب الذي ترجم فيه بقوله: باب تخريب البيت ذي السويقتين من الحبشة، ثم قال في الباب: قال الله تعالى: ﴿وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِلنَّاسِ وأمناً﴾[2][البقرة: ١٢٥]. ولم يزد على ذلك شيئاً [ظ٢٠٧/١]. وخفيَ على الناس وجه المناسبة بين هذه الترجمة وما في الباب.

فمنهم من قال: كان المصنف رحمه الله يكتب التراجم في المسودة ثم يكتب الأحاديث في كل ترجمة بحسب ما تيسر له، وتوفي قبلَ أن يستوفيَ حشو التراجم، فروي الكتابُ كذلك. وسمعت من أصحاب القاضي ابن بكّارٍ قاضي غرناطة ــ واستشهد في واقعة طريف سنة إحدى وأربعين وسبع مئة ـ وكان قائماً على صحيح البخاري، أنه أراد بالترجمة تفسير الآية بأن ذلك مشروع لا مقدر، لأن الإشكال إنما جاء من تفسير: ﴿جعلنا﴾ بـ: قدرنا. وإذا كان بمعنى: شرعنا. لم يكن لبس في تخريب ذي السويقتين إياها. سمعت ذلك من شيخنا أبي البركات البلفيقي عنه. وكان من أجلة تلاميذه]. ومن شرحه ولم يستوف هذا كله فيه فلم يوف حق الشَّرْحِ كابن بطَّال وابن المهلَّب وابن التين

---

١ – في ن: القليل.

٢ – لم يرد هذا الباب في النسخ التي بأيدي الناس من صحيح البخاري، وإن ذكر حديث ذي السويقتين في كتاب الحج في موضعين (١٥٩١ و١٥٩٦) من حديث أبي هريرة رفعه: يخرب الكعبة ذو السويقتين من الحبشة. وأحسب والله أعلم، أن من ذهب إلى ذلك من أمثال المصنف وشيوخه قد نسبوا ذلك إلى البخاري ظنّاً لتكرر ذكر تراجم البخاري عندهم؛ فنسبوا كل عويصة إليه؟!. أم أن ذلك في نسخة من النسخ المغاربية التي لم تصل إلينا..

ونحوهم.

ولقد سمعت كثيراً من شيوخنا رحمهم الله يقولون: **شرح كتاب البخاري دينٌ على الأمة**. يعنون أن أحداً من علماء الأمة لم يوف ما يجب له من الشرح بهذا الاعتبار.

وأمَّا صحيح مسلم فكثرت عناية علماء المغرب به، وأكبوا عليه، وأجمعوا على تفضيله على كتاب البخاري.

قال ابن الصلاح: إنما يفضل على كتاب البخاري بما وقع فيه من تجريده عما مزج به البخاري كتابه من غير الصحيح مما لم يكن على شرطه. وأكثر ما وقع له ذلك في التراجم.

وأمْلَى الإمام **المَازري** من فقهاء المالكية عليه شرحاً وسماه: **المعلم بفوائد مسلم**، اشتمل على عيون من علم الحديث وفنون من الفقه.

ثم أكمله القاضي **عياض** من بعده وتممه وسماه: **إكمال المعلم**، وتلاهما محيي الدين **النووي** بشرح استوفى ما في الكتابين وزاد عليهما، فجاء شرحاً وافياً.

وأمَّا كتب السنن الأخرى الثلاثة[١]، وفيها معظم مآخذ[٢] الفقهاء، فأكثر شرحها في كتب الفقه إلا ما يختص بعلم الحديث، فكتب الناس عليها واستوفوا من ذلك ما يحتاج إليه من علوم الحديث وموضوعاتها والأسانيد التي اشتملت على الأحاديث المعمول بها من السنة.

واعلم أنَّ الأحاديث قد تميَّزت مراتبها لهذا العهد بين صحيح، وحسن، وضعيف، ومعلول، وغيرها، ميزها أئمة الحديث وجَهَابِذَتُهُ وعرفوها، ولم يبقَ طريقٌ في تصحيح ما لم يصح مِن قبلُ[٣].

ولقد كان الأئمة في الحديث يعرفون الأحاديث بطرقها وأسانيدها بحيث لو رويَ حديثٌ بغير سنده وطريقه يفطنون [ظ٢٠٧/٢] إلى أنه قد قُلِبَ عن وضعه. ولقد وقع مثل ذلك للإمام محمد بن إسماعيل البخاري حين ورد على بغداد وقصد المحدثون امتحانه فسألوه عن أحاديث قلبوا أسانيدها فقال: لا أعرف هذه، ولكن حدثني فلانٌ، ثم أتى بجميع تلك الأحاديث على الوضع الصحيح، ورد كل متن إلى سنده، فأقروا له بالإمامة.

واعلم أيضاً: أن الأئمة المجتهدين تفاوتوا في الإكثار من هذه البِضَاعَةِ[٤] والإقلال.

---

١ – يقصد سنن السجستاني والترمذي والنسائي.

٢ – يعني الأدلة والأصول التي أخذ منها الفقهاء أحكام الشريعة.

٣ – قد ذهب ابن خلدون في ذلك مذهب ابن الصلاح، وإن كان ابن الصلاح قد خالف نفسه بتصحيح وتضعيف أحاديث لم يرد فيها بيانٌ من قبل.

٤ – في ن: الصناعة.

فأبو حنيفةَ رضي الله تعالى عنه يقال: إنه إنما بلغت روايته إلى سبعة عشر حديثاً أو نحوها إلى خمسين، ومالك رحمه الله: إنما صح عنده ما في كتاب الموطأ وغايتها ثلاث مئة حديث أو نحوها[١]. وأحمد بن حنبل رحمه الله تعالى في مسنده ثلاثون ألف حديث[٢].

ولكلٍّ ما أداه إليه اجتهاده في ذلك، وقد يقول بعض المتعصبين[٣] المتعسفين **إن منهم من كان قليل البضاعة في الحديث**، ولهذا قلّت روايته. ولا سبيل إلى هذا المعتقد في كبار الأئمة، لأن الشَّريعة إنما تؤخذ من الكتاب والسُّنّة، ومن كان قليل البضاعة من الحديث فيتعيّن عليه طلبه وروايته والجد والتشمير في ذلك ليأخذ الدين عن أصول صحيحة، ويتلقي الأحكام عن صاحبها المبلغ لها عن الله.

وإنما أقلّ[٤] منهم من أقلَّ[٥] الرواية لأجل المطَاعنِ التي تعترضهُ فيها والعلل التي تعرض في طرقها، سيما والجرح مقدَّمٌ عند الأكثر، فيؤديه الاجتهاد إلى ترك الأخذِ بما يعرضُ مثل ذلك فيه من الأحاديث وطرق الأسانيد، ويكثر ذلك، فتقلُّ روايته لضعف الطرق. هذا مع أن أهل الحجاز أكثر رواية للحديث من أهل العراق، لأن المدينة دار الهجرة ومأوى الصحابة، ومن انتقل منهم إلى العراق كان شغلهم بالجهاد أكثر.

والإمام **أبو حنيفةَ** إنما قلَّت روايته لما شدد في شروط الرواية والتَّحمُّل، وضعف الحديث إذا عارضه العقلي القطعي[٦]، فاستصعب، وقلَّت من أجلها روايته، فقلّ حديثه، لا أنه ترك رواية الحديث متعمّداً، فحاشاه من ذلك. ويدلُّ على أنه من كبارِ المُجتهدين في علم الحديث اعتماد مذهبه بينهم، والتَّعويل عليه واعتباره ردّاً وقبولاً.

وأمَّا غيره من المحدِّثين وهم الجمهور فتوسعوا في الشروط وكثر حديثهم. والكلُّ عن اجتهاد. وقد توسع أصحابه من بعده في الشروط وكثرت روايتهم.

روى الطَّحاوي فأكثرَ وكتب مُسْنَده، وهو جليل القدر، إلا أنه لا يعدلُ الصَّحيحين، لأن الشروط التي اعتمدها البخاري ومسلم [ظ٢٠٨/١] في كتابيهما مجمعٌ عليه[٧] بين الأمة كما قالوه، وشروط الطحاوي غير متفقٌ عليها كالرواية عن المستور الحال وغيره.

---

١ - علق الهوريني على ذلك بما يلي: الذي في شرح الزرقاني على الموطأ حكاية أقوال خمسة في عدة أحاديثه، أولها خمس مئة. وثانيها سبع مئة، وثالثها ألف ونيّف، ورابعها: ألف وسبع مئة.

٢ - في ن: خمسون ألفاً.

٣ - وفي الطبعات المتداولة: (المبغضين)

٤ - في ن: قلل.

٥ - في ن: قلل.

٦ - في ن: عارضها الفعل النفسي.

٧ - في ن: عليها.

فلهذا قدم الصحيحان بل وكتبَ السُّنن المعروفة عليه لتأخر شروطه عن شروطهم.

ومن أجل هذا قيل في الصحيحين بالإجماع على قبولهما من جهة الإجماع على صحة ما فيهم على الشروط المتفق عليها. فلا تأخذك ريبة في ذلك فالقوم أحق النَّاس بالظَّنِّ الجميلِ بهم، والتماسِ المخارجِ الصحيحة لهم، والله سبحانه وتعالى أعلمُ بما في حقائق الأمور.

ثُمَّ من عُلُومِ الحديث تصريفُ هذا القانون في الكلام على الأحاديث واحداً واحداً في أبوابها وتراجمها في تفاسير هذه الأسانيد، كما فعله الحافظ أبو عمر بن عبد البر وأبو محمد بن حزم والقاضي عياض ومحيي الدين النووي وابن العطَّار بعدهما وكثيرٌ من أئمة المغاربة والمَشَارِقَةِ. وإن كان في كلامهم على تلك الأحاديث غير ذلك من فقه متونها ولغتها وإعرابها، إلا أن كلامهم في أسانيدها بصناعة الحديث أَوْعَبُ وأكثر.

هذه أصنافُ علومِ الحديث المتداولة بين أئمة الأعصار لهذا العهد، والله الهادي إلى الحقِّ والمعين عليه.

١- ٦- ١٣- الفصل الثالث عشر:
علمُ الْفِقْهِ ومَا يَتبعهُ من الفَرائضِ

الفقهُ معرفةُ أحكامِ الله تعالى في أفعال المُكلَّفين بالوجوبِ والحظر والنَّدب والكَرَاهَةِ والإباحةِ، وهي متلقَّاةٌ من الكتاب والسُّنَّة وما نصبه الشَّارع لمعرفتها من الأدلة، فإذا استخرجت الأحكام من تلك الأدلة قيل لها فقه.

وكان السَّلفُ يستخرجونها من تلك الأدلَّة على اختلاف فيها بينهم، ولا بُدَّ من وقوعه ضرورة أنَّ الأدلة غالبها من النُّصوص وهي بلغة العرب، وفي اقتضاءَاتِ ألفاظها لكثيرٍ من معانيها اختلافٌ بينهم معروفٌ.

وأيضاً: فالسُّنَّةُ مختلفة الطرق في الثُّبوتِ وتتعارض في الأكثر أحكامها، فتحتاج إلى الترجيح، وهو مختلف أيضاً. فالأدلة من غير النصوص[١] مختلفٌ فيها.

وأيضاً فالوقائع المتجددة لا توفي بها النصوص، وما كان منها غير ظاهر في المنصوص فيحمل على المنصوص لمشابهة بينهما. وهذه كلها مثارات[٢] للخلاف ضرورية الوقوع. ومن هنا وقع الخلاف بين السَّلف والأئمة من بعدهم.

ثم إنَّ الصحابة كلهم لم يكونوا أهل فُتْيَا، ولا كان الدين يؤخذ عن جميعهم، وإنما كان ذلك مختصّاً بالحاملين للقرآن العارفين بناسخه ومنسوخه ومتشابهه ومُحكمه وسائر دلالته بما تلقوه من النبي [ظ٢٠٨/٢] صلى الله عليه وسلم أو ممن سمعه منه[٣] ومن عِليتهم، وكانوا يُسَمَّون لذلك **القُرَّاء**، أي: الذين يقرؤون الكتاب، لأنَّ العرب كانوا أمة أمية، فاختصَّ من كان منهم قارئاً للكتاب بهذا الاسم لغرابته يومئذ. وبقيَ الأمر كذلك صدر الملة.

ثم عظمت أمصارُ الإسلام وذهبت الأُمية من العرب بممارسة الكتاب، وتمكُّن الاستنباط، وكمُل الفقه، وأصبح صناعة وعلماً، فبُدِّلوا باسم الفقهاء والعلماء من القُرَّاء. وانقسم الفقه فيهم إلى طريقتين: **طريقة أهل الرأي والقياس**، وهم أهل العراق، **وطريقة أهل الحديث**، وهم أهل الحجاز.

وكان الحديث قليلاً في أهل العراق لما قدمناه[٤]، فاستكثروا من **القياس** ومهروا فيه،

---

١ – الأدلة من غير النصوص يراد بها الأدلة التي ترجع إلى الإجماعِ أو القياس مثلاً.

٢ – في ن: إشارات.

٣ – في ن: منهم.

٤ – في الفصل السابق لهذا مباشرة.

فلذلك قيل: أهل الرأي، ومقدم جماعتهم الذي استقرَّ المذهب فيه وفي أصحابه أبو حنيفة وإمام أهل الحجاز مالك بن أنس والشَّافعي من بعده.

ثم **أنكر القياسَ** طائفةٌ من العلماء وأبطلوا العمل به وهم **الظَّاهرية**، وجعلوا المدارك كلها منحصرة في النصوص والإجماع، وردوا القياس الجليّ والعلّة المنصوصة إلى النص؛ لأنَّ النَّص على العلة نص على الحكم في جميع محالها. وكان إمام هذا المذهب داودُ بن عليٍّ وابنه[1] وأصحابهما. وكانت هذه المذاهب الثلاثة هي مذاهب الجمهور المشتهرة بين الأمة.

وشذ شيعةُ أهل البيت بمذاهب ابتدعوها، وفقه انفردوا به، وبَنَوهُ على مذهبهم في تناول بعض الصحابة بالقدح، وعلى قولهم بعصمة الأئمة ورفع الخلاف عن أقوالهم، وهي كلها أصول واهية. **وشذّ** بمثل ذلك **الخوارج**، ولم يحتفل الجمهور بمذاهبهم بل أوسعوها جانب الإنكار والقدح، فلا نعرف شيئاً من مذاهبهم ولا نروي كتبهم، ولا أثر لشيء منها إلا في مواطنهم. فكتب الشيعة في بلادهم وحيث كانت دولتهم قائمة في المغرب والمشرق واليمن، والخوارج كذلك. ولكل منهم كتب وتآليف وآراء في الفقه غريبة.

ثم درس مذهب أهل الظاهر اليوم بدُرُوْس أئمته وإنكار الجمهور على منتحله، ولم يبق إلا في الكتب المجلدة. وربما يعكفُ كثيرٌ من الطَّالبين ممن تكلفَ بانتحال مذهبهم على تلك الكتب، يروم أخذ فقههم منها ومذهبهم، فلا يخلو[2] بطائل، ويصير إلى مخالفة الجمهور وإنكارهم عليه، وربما عد بهذه النحلة من أهل البدع بنقله العلم من الكتب من غير مفتاح المعلمين.

وقد فعل ذلك **ابن حزم** بالأندلس على علوّ رتبته في حفظ الحديث، وصار إلى مذهب **أهل الظَّاهر**، ومهر فيه[3] **باجتهاد زعمه** [ظ٢٠٩/١] في أقوالهم، وخالف إمامهم داود، وتعرضٍ للكثير من أئمة المسلمين فنقم الناس ذلك عليه، وأوسعوا مذهبه استهجاناً وإنكاراً، وتلقوا كتبه بالإغفال والتَّرك، حتى إنها ليحظر بيعها بالأسواق، وربما تُمزَّقُ في بعض الأحيان.

ولم يبقَ إلا مذهب أهل الرأي من العراق، وأهل الحديث من الحجاز.

فأما **أهل العراق** فإمامهم الذي استقرت عنده مذاهبهم أبو حنيفة النعمان بن ثابت،

---

١ - هو داود بن علي الأصبهاني - ويعرف بالظَّاهري - كان غاية في الزهد. توفي سنة ٢٧٧هـ، وكان ابنه محمد فقيهاً أديباً جلس في حلقة أبيه بعد وفاته، وكان على مذهب أبيه الظَّاهري، وتوفي سنة ٢٩٧هـ.

٢ - يعني لم يفيدوا شيئاً.

٣ - في ظ: عليه.

ومقامه في الفقه لا يلحق، شهد له بذلك أهل جلدته وخصوصاً مالك والشّافعي.

وأمّا **أهل الحجاز** فكان إمامهم مالك بن أنس الأصبحي[١] إمام دار الهجرة رحمه ا لله تعالى، واختصَّ بزيادة مُدركٍ[٢] آخر للأحكام غير المدارك المعتبرة عند غيره، **وهو عملُ أهل المدينة**، لأنه رأى أنهم فيما يتفقون عليه من فعلٍ أو تركٍ متابعون لمن قبلهم ضرورة لدينهم واقتدائهم، وهكذا إلى الجيل المباشرين لفعل النّبي صلى ا لله عليه وسلم الآخذين ذلك عنه، وصار ذلك عنده من أصول الأدلة الشّرعية.

وظن كثير أن ذلك من مسائل الإجماع فأنكره، لأن دليل الإجماع لا يخصُّ أهل المدينة من سواهم، بل هو شاملٌ للأمة.

واعلم أنَّ الإجماع إنما هو الاتفاق على الأمر الديني عن اجتهاد، ومالك رحمه ا لله تعالى لم يعتبر عمل أهل المدينة من هذا المعنى؛ وإنما اعتبره من حيث اتّباع الجيل بالمشاهدة للجيلِ إلى أن ينتهي إلى الشارع صلوات ا لله وسلامه عليه، وضرورة اقتدائهم بعين ذلك.

نعم، المسألةُ[٣] ذكرت في باب الإجماع لأنه أليق الأبواب بها من حيث ما فيها من الاتفاق الجامع بينها وبين الإجماع إلا أن اتفاق أهل الإجماع عن نظرٍ واجتهاد في الأدلة. واتفاق هؤلاء في فعلٍ أو تركٍ مستندين إلى مشاهدة من قبلهم.

ولو ذكرت المسألةً في باب فعل النبي صلى ا لله عليه وسلم وتقريره، أو مع الأدلة المختلف فيها مثل: مذهب الصحابي، وشرع من قبلنا والاستصحاب، لكان أليق[٤].

---

١ – الأصبحي: السوط، نسبة إلى ذي أصبح، لملك من ملوك اليمن من أجداد الإمام مالك بن أنس.

٢ – أي زاد على الكتاب والسنة والإجماع و القياس أصلاً آخر وهو عمل أهل امدينة.

٣ – في ن: يعم الملة.

٤ – قال العلامة محمد أبو زهرة: نلاحظ أنه انتقد من اعتبر أخذ مالك بعمل أهل المدينة من قبيل الأخذ بإجماع أهل المدينة واعتباره حجة، وأنه يرى أن الأليق ألا يعد في باب الإجماع وألا يكتب فيهن وإنما يكتب في بابه الأدلة. ونبادر فنقرر أن الفقهاء جميعاً قرروا الأخذ بالاستصحاب، واعتبروه آخر مدار الاستدلال فهو دليل حيث لا يكون في الموضوع دليل، وإذا كان ثمة اختلاف فهو في مداه في الاستدلال، والموضوعات التي يدخلها، فنجد المالكية يضيقون نطاقه، لأنهم فتحوا باب الاستدلال المرسل الذي يسمى المصالح المرسلة، إذ هو شامل، والحنفية يوسعونه قليلاً عن المالكية وإن كان في ذاته ضيقاً عندهم، لأنهم يفتحون باب الاستحسان وقد بهروا في الأقيسة، والحنابلة يوسعون قليلاً أيضاً، والشافعية يأخذون به كثيراً والظاهرية والشيعة يفتحون بابه فتحاً كاملاً.

وأما عن الأخذ بما عليه أهل المدينة من قبيل الإجماع، وأخذ مالك به على هذا الأساس، ونفي ابن خلدون لذلك، فإنه يحتاج إلى نظر نتعرض له بإيجاز:

لقد عبر الإمام مالك عن عمل أهل المدينة في كثيرٍ من الأحيان بالأمر المجتمع عليه عندنا أي بالمدينة وننقل لك من الموطأ مسألتين:

أولهما: مسألة شهادة الصبيان، فهذا نص ما جاء بالموطأ: قال مالك: الأمر المجتمع عليه أن شهادة الصبيان تجوز فيما بينهم من الجراح، ولا تجوز على غيرهم إذا كان ذلك قبل أن يفترقوا أو يخببوا أو يعلوا.

ثُمَّ كان من بعد مالك بن أنس محمد بن إدريس المطَّلبيُّ الشَّافعيُّ رحمهما الله تعالى، رحل إلى العراق من بعد مالك ولقي أصحاب الإمام أبي حنيفة وأخذ عنهم، ومزج طريقة أهل الحجاز بطريقة أهل العراق، واختصَّ بمذهب وخالف مالكاً رحمه الله تعالى في كثيرٍ من مذهبه.

وجاءَ من بعدهما أحمد بن حنبل -رحمه الله- وكان من عِلْيَة [ظ٢٠٩/٢] المحدِّثين، وقرأ[1] أصحابه على أصحاب الإمام أبي حنيفة مع وفور بضاعتهم من الحديث، فاختصُّوا بمذهب آخر.

ووقف التَّقليد في الأمصار عند هؤلاء الأربعة ودرس المقلدون لمن سواهم، وسدَّ النَّاس باب الخلاف وطرقه لما كثر تشعب الاصطلاحات في العلوم، ولما عاق عن الوصول إلى رتبة الاجتهاد، ولما خشي من إسناد ذلك إلى غير أهله ومن لا يوثق برأيه ولا بدينه،

والثانية: مسألة ميراث الأخوة الأشقاء، فقد جاء في الموطأ: الأمر المجتمع عليه عندنا أن الأخوة للأب والأم لا يرثون مع الولد الذكر، ولا مع ولد الابن الذكر شيئاً، ولا مع الأب دنيا ـ أي: الأب القريب لا الجد ـ شيئاً، وهم يرثون مع البنات وبنات الأبناء.

وإذا كان هو يسمى ما عليه أهل المدينة مجتمعاً عليه، فكيف لا يسمى من بعد إجماعاً. والشافعي رضي الله عنه عندما خالف شيخه الإمام مالك رضي الله عنهما خالفه في اعتباره إجماع أهل المدينة إجماعاً. وقد ناقش تلك الفكرة على أساس أن الآخذين يأخذون على أساس أنها من الإجماع، واقرأ كلامه في الرسالة عن ذلك تجده يعبر عن فكرة المالكيين بأنها إجماع أهل المدينة، وكذلك تجده في الأم في كتاب جماع العلم ولننقل لك بعض مناقشاته فقد جاء فيه: قلت للشافعي: إنما ذهبنا إلى أن نثبت ما اجتمع عليه أهل المدينة، دون البلدان كلها. فقال الشافعي: هذه طريق الذين أبطلوا الأحاديث كلها، وقالوا: نأخذ بالإجماع، إلا أنهم ادعوا إجماع الناس، وادعيتم أنتم إجماع بلد، وهم يختلفون على لسانكم، والذي يدخل عليهم يدخل عليكم للصمت أولى بكم من هذا القول.

وقد عبر القاضي عياض في كتابه المدارك عن عمل أهل المدينة بإجماع أهل المدينة فقال: إن إجماع أهل المدينة على ضربين ضرب طريقة النقل والضرب الثاني هو ما كان طريقة الاجتهاد بين علماء المدينة.

ونراه يعبر بإجماع أهل المدينة وكذلك أئمة علم الأصول كالغزالي والرازي والآمدي والبيضاوي وغيرهم يعبرون هذا التعبير.

ولذا نجد أن ابن خلدون أسرف في قوله عندما خطأ الذين يعبرون عن عمل أهل المدينة بإجماع أهل المدينة. وفي الحق: أن العلماء كما أشار القاضي عياض يقسمون عمل أهل المدينة إلى قسمين: ما يكون طريقة النقل جيلاً عن جيل بينهم، وهذا هو الذي ينطبق عليه كلام ابن خلدون، والآخر ما يكون سبيلها الاجتهاد، وهذا لا ينطبق عليه كلام ابن خلدون، وفيه خلاف: ومذهب الكثيرين من المالكية أنه حجة، وينسبونه إلى مالك، وعباراته رضي الله عنه: لا نفرق بين ما يكون طريقه النقل، وما طريقه الاجتهاد.

وإن كلا النوعين عند من يأخذون بهما يسمى إجماعاً، وتواتر الأجيال به لا يمنع أنه إجماع، بل لقد يقرر الشافعي أنه لا يسلم بإجماع إلا فيما تتواتر به الأجيال ككون الصلوات خمساً.

وعلى ذلك لو كان نظر ابن خلدون أنه لا يعتبر عمل أهل المدينة حجة إلا إذا تواتر نقله جيلاً بعد جيل بينهم، ما كان ذلك مسوغاً لأن ينكر أنه إجماع أهل المدينة، لأن تواتر العمل لا يمنع التسمية بالإجماع. (مهرجان ابن خلدون ١٩٦٢ ص٦٢٤ - ٦٢٦).

[1] - في ظ: قراءة.

فصرحوا بالعجز والإعواز، وردوا الناس إلى تقليد هؤلاء، كل بمن اختصَّ به من المقلدين، وحظروا أن يتداول[١] تقليدهم لما فيه من التلاعب. و لم يبقَ إلا نقل مذاهبهم وعملُ كل مقلد بمذهب من قلده منهم، بعد تصحيح الأصول واتصال سندها بالرواية. لا محصول اليوم للفقه غير هذا.

ومدّعي الاجتهاد لهذا العهد مردود منكوص على عقبه، مهجور تقليده[٢]. وقد صار أهل الإسلام اليوم على تقليد هؤلاء الأئمة الأربعة.

فأمّا **أحمد بن حنبل** فمقلده قليل لبعد مذهبه عن الاجتهاد، وأصالته في معاضدة الرواية، وللأخبار بعضها ببعض، وأكثرهم بالشام والعراق من بغداد ونواحيها، وهم أكثر الناس حفظاً للسنة ورواية للحديث وميلاً بالاستنباط إليه مع القياس ما أمكن، وكان لهم ببغداد صولة وكثرة، حتى كانوا يتواقعون مع الشيعة في نواحيها. وعظمت الفتنة في بغداد من أجل ذلك، ثم انقطع هذا عند استيلاء التتار عليها، و لم يراجع، وصارت كثرتهم بالشّام.

وأمَّا أبو حنيفة فقلدهُ اليوم أهل العراق ومسلمة الهند والصِّين، وما وراء النهر وبلاد العجم كلها، لما كان مذهبه أخص بالعراق ودار السلام، وكان تلميذه[٣] صحابة الخلفاء من بني العبّاس، فكثرت تآليفهم ومناظرتهم مع الشافعية، وحسنت مباحثهم في الخلافيات، وجاؤوا منها بعلم مستظرف وأنظار غريبة وهي بين أيدي النَّاس، وبالمغرب منها شيء قليل نقله إليه القاضي ابن العربي[٤] وأبو الوليد الباجي في رحلتهما.

وأمَّا الشَّافعي فمقلدوه بمصر أكثر مما سواها، وقد كان انتشر مذهبه بالعراق وخراسان وما وراء النهر، وقاسموا الحنفية في الفتوى والتدريس في جميع الأمصار، وعظمت مجالس المناظرات بينهم، وشحنت كتب الخلافيات بأنواع استدلالاتهم. ثم درس ذلك كله بدروس المشرق وأقطاره، وكان الإمام محمد بن إدريس الشَّافعي لما نزل على بني عبد

---

١ – أي: أن يقلد الشخص إماماً في مسألة وإماماً آخر في مسألة أخرى. وهو ما يعرف الآن بالتلفيق بين المذاهب.

٢ – لعله أراد الاجتهاد المطلق لا الاجتهاد في المسائل الخاصة، ولذلك كتب الإمام السيوطي بعد عصر ابن خلدون مباشرة رسالته: الرد على من أخلد إلى الأرض وجهل أن الاجتهاد في كل عصر فرض. ولعله لو قال: إن المجتهد في العصور التالية لا تخرج عن رأي مجتهد من السابقين لكان أقرب إلى الصواب لا سيما بعد تدوين الكتب، ووضوح البينات بحيث يمكن استبعاد الضعيف والمرجوح بسهولة ويسر.

٣ – يريد تلميذه أبا يوسف (١١٣ – ١٨٢هـ) قاضي المهدي الهادي والرشيد وصاحب الخراج.

٤ – هو أبو بكر محمد بن عبد الله بن محمد المعافري الإشبيلي صاحب كتاب أحكام القرآن. تولى القضاء بإشبيلية، ولد فيها ٤٦٨هـ، وتوفي بمدينة فاس سنة ٥٤٣هـ وهو غير ابن العربي الحاتمي المعروف.

الحكم بمصر أخذ عنه جماعة من بني عبد الحكم، وكان من تلميذه بها البويطي[١] والمزني[٢] وغيرهم، وكان بها [ظ١/٢١٠] من المالكية جماعة (منهم: عبد الله بن)[٣] عبد الحكم وأشهب وابن القاسم وابن المواز وغيرهم. ثم الحارث بن مسكين وبنوه، ثم القاضي أبو إسحاق بن شعبان وأصحابه.

ثم انقرض فقه أهل السنة من مصر بظهور دولة الرافضة[٤] وتداول بها فقه شيعة أهل البيت وكاد من سواهم أن **يتلاشوا ويذهبوا**[٥]. ثم ارتحل إليها القاضي عبد الوهَّاب المالكي من بغداد في أواخر المئة الرابعة علي ما علم من الحاجة والتَّقلُّبِ في المعاش، وتأذن خلفاء العُبيديين بإكرامه وإظهارِ فضله نعياً على بني العباس في اطِّراح مثل هذا الإمام، فنفقت سوق المالكية بمصر قليلاً إلى أن ذهبت دولة العبيديين من الرافضة على يد صلاح الدين يوسف بن أيوب، فذهب منها فقه أهل البيت، وعاد فقه الجماعة إلى الظهور بينهم، ورجع إليهم فقه الشَّافعي وأصحابه من أهل العراق والشَّام، فعاد إلى أحسن ما كان، ونفقت سوقه، واشتهر منهم محيي الدين النووي من الحلبة التي ربيت في ظل الدولة الأيوبية بالشَّام، وعز الدِّين بن عبد السَّلام أيضاً، ثُمَّ ابن الرفعة بمصر، وتقي الدين بن دقيق العيد، ثُمَّ تقي الدين السبكي بعدهما، إلى أن انتهى ذلك إلى شيخ الإسلام بمصر لهذا العهد، وهو **سراج الدين الْبُلْقِيْنِي**[٦] فهو الْيَوْمَ أكبرُ الْشَّافِعِيَّةِ بِمِصْرَ، كَبِيْرِ الْعُلَماءِ، بَلْ أَكْبَرُ الْعُلَمَاءِ من أهل العصر.

وَأَمَّا مَالكٌ رحمهُ الله تَعَالَى فَاختَصَّ بمَذْهَبِهِ أَهْلُ الْمَغْرِبِ وَالأَنْدُلُسِ، وَإِنْ كَانَ يُوْجَدُ في غيرهم، إلا أَنَّهُمْ لَمْ يُقَلِّدُوا غَيْرَهُ إلاَّ فَي الْقَلِيْلِ، لِمَا أَنَّ رحلتهم كانت غالباً إلى الحِجَازِ، وهوَ منتهى سَفرِهم، والْمَدِيْنَةُ يومئذٍ دارُ العلم، ومنها: خرج إلى العراق، ولَمْ يَكُنْ الْعِرَاقُ في طريقهم، فاقتصروا على الأخذِ عن علماءِ المَدِينةِ، وشيخهم يومئذٍ وإمَامُهُمْ مَالِك

١ – هو يوسف بن يحيى البويطي، قال الشافعي: ليس في أصحابي أحدٌ أعلم من البويطي. مات في السجن بالعراق سنة ٢٣١هـ. انظر سير أعلام النبلاء (٥٨/١٢ – ٦١).

٢ – في المطبوع: (الحزيني) خطأ. وهو إسماعيل بن يحيى المزني، صاحب المختصر المشهور، قال عنه الشافعي: ناصر مذهبي. مات سنة ٢٦٤ هـ وله (٨٩) سنة. انظره في سير أعلام النبلاء (٤٩٢/١٢ – ٤٩٧).

٣ – في ظ: (من بني).

٤ – كلمة الرافضة: تطلق على جميع الشيعة الإمامية، وسموا رافضة لأنهم لما ناظروا زيد بن علي بن الحسين ورأوه يقول بإمامة أبي بكر وعمر ولا يتبرأ منهما، رفضوه ولم يجعلوه من أئمتهم.

٥ – في ن: وتلاشى من سواهم.

٦ – نسبة إلى مسقط رأسه بلقين،وهي بلد بمصر تابعة لمحافظة الغربية. توفي سنة ٨٠٥هـ أي: قبل وفاة ابن خلدون بثلاث سنين. وكان من زملاء ابن خلدون في القضاء في مصر، فكان قاضي قضاة الشَّافعية وكان ابن خلدون قاضي قضاة المالكية (موافي).

وَشُيُوْخه من قَبْلِهِ وَتِلْمِيْذه مِنْ بَعْدِهِ، فرجع إليه أهلُ الْمَغرِبِ وَالأَنْدَلس وَقَلَّدُوْهُ دونَ غيرِهِ مِمَّنْ لم تصل إليهم طَرِيْقَتهُ[١]. وَأَيْضاً فالبداوة كانت غالبةً على أهل المغربِ والأندلسِ[٢]،

١ – قال العلامة محمد أبو زهرة: وإنا نقرر أنه لا مجال للريب في أن من أسباب انتشار المذهب المالكي بالمغرب والأندلس التقاؤهم بالإمام مالك وبشيوخهم من قبله وتلميذه من بعده، وإن ذلك ينطبق على مصر، كما انطبق على الأندلس والمغرب وسائر شمال إفريقية، ولذلك كان لهذا المذهب مكانة كبيرة في مصر، ولم يقض عليه أو يغلبه المذهب الشافعي مع إقامة الشافعي في مصر وموته فيها، بل لم يقض عليه وقت أن ناصرت الدولة الأيوبية المذهب الشافعي بسلطانها، بل اعترفت بالمذهب المالكي، وجعلت من المالكية قضاة، لمكانة ذلك المذهب الجليل بين الشعب المصري.

وإذا كنا نقرر أن من أسباب انتشار المذهب المالكي الحج والرحلة إلى المدينة، فإنه يجب أن نقرر أنه ليس هو السبب وحده، بل مناصرة الدولة لهذا المذهب الجليل، ولذا قال ابن حزم: مذهبان انتشرا في بدء أمرهما بالرياسة والسلطان: الحنفي بالمشرق، والمالكي بالأندلس.

ولا يصح أن ننفي نفياً مطلقاً عدم دخول المذهب المالكي في بلاد العراق، وخراسان، فقد ذكر القاضي عياض في المدارك دخول المذهب في هذه البلاد، فقد جاء في ترتيب المدارك ما نصه:

غلب مذهب مالك على الحجاز والبصرة ومصر وما والاها من بلاد أفريقية والأندلس وصقلية والمغرب والأقصى إلى بلاد من أسلم من السودان إلى وقتنا هذا، وظهر ببغداد ظهوراً كبيراً، وضعف بها بعد أربع مئة سنة، وغلب من بلاد خراسان على قزوين وأبهر، وظهر بنيسابور، وكان بها وبغيرها أئمة ومدرسون.

ولعل السبب في انتشاره في هذه البلاد هو الحج أيضاً، لأن هذه البلاد كان منها حجيج كسائر البلاد الإسلامية، وكانوا يذهبون إلى مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم، وهو ثالث المساجد التي تشد إليها الرحال، وهنالك في المسجد النبوي يلتقون بالإمام مالك، وبتلاميذه من بعده. (مهرجان ابن خلدون ص٦٢٧ – ٦٢٨).

٢ – قال العلامة أبو زهرة: وإن الذي يجب علينا أن نناقش ابن خلدون فيه مخالفين كل المخالفة له وهو قوله أن المذهب المالكي مذهب أهل البداوة، وأنه لم تنقحه الحضارة لأنه أخذ عن أهل الحجاز، وانتقل إلى من يماثلهم في البداوة من أهل المغرب والأندلس.

ونقول: أنا نخالفه في الأصل والقياس والنتيجة، فإن أهل الحجاز في عصر الاجتهاد والفقه ما كان سكانها بدواً، فإنها كانت تموج بما يفيض بها عليهم مالك بني أمية، ولذلك ظهر فيهم الترف والنعيم، وظهر فيهم الغناء الحضري بكل طرائقه، وأمدوا به العراق، وإن سلمنا بأن مدن الحجاز كان يسكنها بدو فلن نسلم ذلك قط في الأندلس، فأهل الأندلس كانوا ذوي حضارة، وما كان لمثل ابن خلدون أن يجعل حكم البداوة يسري إليهم في المقايسة بينهم وبين أهل الحجاز.

وأنه لا يذكر أن المذهب المالكي غلب على أهل مصر كلها في أول أمرها حتى نافسه المذهب الشافعي ولم يتغلب عليه ولا يمكن أن يقال أن أهل مصر بدو، بل أن أهل مصر لهم حضارة تمتد جذورها في أعماق التاريخ، وقد ظهرت غصونها في عصر الإسلام.

وإن النتيجة التي تنتهي إليها تلك المقدمات، وهو أن مذهب مالك مذهب أهل بدو، تطوى في ثناياها الحكم بأن أهل الحضارة لا يرتضونه، مع أن السياق التاريخي يناقضه، وأنه فوق ذلك لا يتفق مع قواعد هذا المذهب وأصوله، فإنها من الاتساع والمرونة والقوة والنفاذ إلى إصلاح الجماعات، وتنظيم شؤونها ما يجعلها صالحة لتنظيم الحضارات المختلفة، مهما تتسع آفاقها، وتتنوع وسائل العمران فيها، وتختلف طرائق الحياة وإن في نظريات المصالح المرسلة، وسد الذرائع، ومراعاة العرف، وقوة الأخذ بها، حتى إنه ليخصص أحيانا بعض النصوص التي ليست دلالتها قطعية بها – ما يجعل فيها الغناء لكل حضارة، ويجعل منها المعين الصالح لاستنباط أدق القوانين في تحقيق العدالة، ومذهب فيه هذه المرونة لايمكن أن يكون مذهباً بدوياً. (مهرجان ابن خلدون ص٦٢٨ – ٦٢٩).

ولم يكونوا يُعانونَ الحَضَارة التي لأهلِ العراق، فكانوا إلى أهل الحجاز أميل لمناسبة البداوةِ ولِهَذَا لَمْ يَزَلْ الْمَذْهَبُ الْمَالِكِيُّ غَضّاً عِنْدَهُمْ[١]، وَلَمْ يَأْخُذْهُ تنقِيْحُ الْحَضَارَةِ وتهذيبها كما وَقَعَ فِي غَيْرِهِ مِنَ المَذَاهب.

ولَّما صَارَ مذهبُ كلِ إمَام علماً مخصوصاً عندَ أهـلِ مَذْهَبِه، وَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ سَبِيْلٌ إلى الاجْتِهَادِ وَالْقِيَاس، فاحْتَاجُوا إِلَى تَنْظِيْرِ الْمَسَائِلِ فِي الإِلْحَاق وَتَفْرِيْقِهَا عندَ الاشْتِبَاهِ بَعْدَ الاسْتِنَادِ إِلَى الأُصُوْلِ الْمُقَرَّرَةِ مِن مَذْهَبِ [ظ٢١٠/٢] إِمَامِهِمْ. وَصَارَ ذَلِكَ كُله يحتاجُ إِلَى مَلَكَةٍ راسِخة يَقتدرُ بها على ذلكَ النَّوعِ مِنَ التَّنظِيْرِ أو التَّفرقة واتِّباعِ مَذْهَبِ إمامهم فيهما ما استطاعوا، وَهَذِهِ المَلَكَةُ هيَ عِلْمُ الْفِقْهِ لهذا العهدِ.

وَأَهْلُ الْمَغْرِبِ جَمِيعاً مُقَلِّدون لمالكٍ رضي الله عنه[٢]، وقد كان تلمِيْذُهُ افترقوا بمصر والعراق، فكانَ بالعراق منهم القاضي إسماعيل وطبقته مثل ابن خُوَيْزمَنْدَادَ[٣] وَابْنِ اللَّبَّان[٤] والْقَاضِي أبي بكر الأبهري[٥]، والقاضي أبي الحسين بن القَصَّار والقاضي عبد الوهَّاب ومن بعدهم. وكان بمصر ابن القاسم وأشهب[٦] وابن عبدِ الحكم[٧] والحارث بن مسكين[٨] وطبقتهم.

ورحل من **الأندلس** (يحيى بن يحيى الليثي ولقي مالكاً وروى عنه كتاب الموطأ، وكان

---

١ – قال العلامة محمد أبو زهرة: ولقد ادعى ابن خلدون أن المذهب المالكي غض واستمر غضاً وأنه لم يدخله التنقيح كما دخل مذهب أهل العراق لأن الذين اعتنقوه بدو أو يجرون مجراهم.

وإن تلك المقدمة باطلة قد بينا بطلانها، وإن النتيجة باطلة أيضا، فإن ذلك المذهب الجليل نقح وخرج عليه اكثير، واستنبطت أصوله، وفرعوا عليها واتسعت آفاق التخريج فيه اتساعاً عظيماً منذ عهده الأول، واستمر في تنقيح، وحسن تخريج، واستنباط أصول إلى أن تكامل واتسع وتنافس في ذلك علماء مصر، وعلماء الأندلس وقد رأينا الأصول التي استنبطها المالكية منقحة سليمة مستساغة في العقل ومتفقة مع الحاجات القانونية للبيئات المختلفة، ووجدنا من فقهاء الأندلس والمغرب ومصر من دعموا المذهب بالأدلة والتخريج وتوجيه المسائل، وتنقيح الروايات، حتى وجدناه يعالج كل مسائل الحضارة والعمران علاجاً سليماً خالياً من التكلف ومتفقاً مع أوثق الأصول الدينية وغيرها. ولذا لما ضاق الناس ببعض آراء أبي حنيفة في الأسرة لم نجد المتنفس إلا في مذهب مالك، فمنه أخذ القانون رقم ٢٥ لسنة ١٩٢٠، وأكثر القانون رقم ٢٥ لسنة ١٩٢٩. (مهرجان ابن خلدون ص٦٢٩).

٢ – في المطبوع: رحمه الله.

٣ – خويز منداد هو لقب والد الإمام أبو بكر محمد بن أحمد بن عبد الله المالكي الأصولي، من أهل البصرة، توفي عام ٤٠٠هـ.

٤ – هو أبو الحسن محمد بن عبد الله بن الحسن المصري، توفي في أوائل القرن الخامس الهجري.

٥ – نسبة إلى أبهر وهي بلدة في نواحي أصفهان، وهو أبو بكر محمد بن أحمد بن الحسن، توفي سنة ٤٨١هـ.

٦ – من كبار فقهاء المالكية توفي سنة ٢٠٤هـ.

٧ – محمد بن عبد الله بن الحكم من موالي عثمان بن عفّان، توفي سنة ٢١٦هـ. مترجم في السير (٤٩٧/١٢).

٨ – الحارث: قاضي القضاة بمصر، كان قوالاً بالحق، من قضاة العدل، مات سنة (٢٥٠) وله (٩٦) سنة. انظر ترجمته في السير (٥٤/١٢ – ٥٨).

من جملة أصحابه، ورحل بعده) عبد الملك بنُ حبيب[١] فأخذَ عن ابن القاسم وطبقته وبث مذهب مالك في الأندلس ودون فيه كتاب **الواضحة**. ثُمَّ دون العُتبي[٢] من تلامذته كتاب **العُتْبيَّة**.

ورحلَ من **إفريقية** أسد بن الفرات[٣]، فكتب عن أصحاب أبي حنيفة أولاً ثم انتقل إلى مذهب مالك وكتب عن[٤] ابن القاسم في سائر أبواب الفقه، وجاء إلى **القيروان** بكتابه، وسمِّي **الأَسَدِيَّة** نسبة إلى أسد بن الفرات، فقرأ بها سحنون[٥] على أسد، ثم ارتحل إلى **الشَّرْق**[٦] ولقي ابن القاسم وأخذ عنه، وعارضه بمسائل الأسدية فرجع عن كثير منها، وكتب سحنون مسائلها ودونها وأثبت ما رجع عنه منها. وكتب معه ابن القاسم إلى أسد أن يمحو من أسديته ما رجع عنه، وأن يأخذَ بكتاب سحنون فأَنفَ من ذلك. فترك الناس كتابه[٧] واتبعوا مدونة سَحنون على مَا كَان فيها من اختلاط المسائل في الأبْوَابِ، فكانت تُسَمّى **المُدَوَّنة والمُختَلَطة**. وعكف أهل القيروان على هذه المدونة وأهل الأندلس على العتبية والواضحة. ثم اختصر ابن أبي زيد المدوَّنة أو المختلطة في كتابه المُسَمَّى **بالمختصر**، ولخصه أيضاً أبو سعيد البرادعي من فقهاء القيروان في كتابه المُسَمَّى **بالتهذيب**، واعتمده المَشيخة من أهل إفْريقية وأخذوا به، وتركوا ما سواه. وكذلك اعتمد أهل الأندلس كتاب **العُتْبيَّة** وهجروا **الواضحة** وما سواها.

ولم تزل علماء المَذهب يتعاهدون هذه الأُمهات بالشرح والإيضاح والجمع. فكتب أهل إفريقيَةَ على **المدونة** ما شاء الله أن يكتبوا مثل ابن يونس[٨] واللَّخمي[٩] وابن محرز

---

١ - عبد الملك بن حبيب المتوفى سنة ٢٣٨هـ وهو أندلسي تعلم بالأندلس ورحل منها سنة ٢٠٨هـ، وأخذ عن كثير من أصحاب مالك، منهم عبد الله بن عبد الحكيم ثم عاد إلى الأندلس. وهو مؤلف كتاب **الواضحة** الذي يعتبر من أهم أصول الفقه المالكي.

٢ - هو محمد بن أحمد بن عبد العزيز العتبي صاحب المستخرجة من واضحة ابن حبيب المتوفى سنة ٢٥٥ وقيل سنة ٢٥٤هـ. وقال ابن الفرضي: جمع المستخرجة وأكثر ما فيها من الروايات المطروحة. والمسائل الشاذة. وانظر ما قيل في نفح الطيب للمقري (٢/٢١٥).

٣ - أسد بن الفرات بن سينان، أصله من خراسان، ولد بنجران من ديار بكر سنة ١٤٥هـ. وتوفي سنة ٢١٣هـ.

٤ - في المطبوع: على.

٥ - سحنون، بفتح السين وضمها، وهو عبد السلام بن سعيد سحنون التنوخي العربي المتوفى سنة ٢٤٠هـ. انظر ترجمته في وفيات الأعيان (١/٢٩٢). والسير (١٢/٦٣ - ٧٠)

٦ - في ن: المشرق.

٧ - أي: كتاب أسد بن الفرات وهو الأسدية.

٨ - هو محمد بن عبد الله بن يونس التميمي الصقلي، له كتاب الفرائض، وجمع المدونة مع أمهات المذهب المالكي، توفي سنة ٤٥١هـ. مترجم في الديباج ص:٢٧٤.

٩ - أبو الحسن علي بن محمد الربعي اللخمي القيرواني، له تحقيق للمدونة سماه التبصرة، توفي سنة ٤٩٨هـ. مترجم في الديباج ص:٢٠٣ وشجرة النور الزكية ص:١١٧.

والقونسي[١] وابن بشير[٢] وأمثالهم.

وكتب أهل الأندلس على **العُتبية** ما شاء الله تعالى أن يكتبوه مثل ابن رشد[٣] [ظ١/٢١١] وأمثاله. وجمع ابن أبي زيد جميع ما في الأُمهات من المسائل والخلاف والأقوال في كتاب **النوادر**، فاشتمل على جميع أقوال المذهب، وفرع الأمهات كلها في هذا الكتاب، ونقل ابن يونس معظمه في كتابه على المدونة. وزخرت بحار المذهب المالكي في الأُفقين إلى انقراض دولة قرطبة والقيروان. ثم تمسك بهما[٤] أهلُ المغرب بعد ذلك. [إلى أن جاء كتاب أبي عمرو بنِ الحاجب، لخص فيه طرق أهل المذهب في كل باب وتعديد أقوالهم في كل مسألة، فجاءَ كالبرنامج للمذهب[٥]].

---

١ - في المطبوع: ابن محرز التونسي.

٢ - محمد بن إبراهيم بن عبدوس بن بشير، من كبار أصحاب سحنون، من كتبه: المجموعة على مذهب مالك، وشرح مسائل من المدونة. توفي سنة ٢٦٠هـ. مترجم في الديباج ص: ٢٣٧-٢٣٨ وشجرة النور الزكية ص: ٧٠.

٣ - هو أبو الوليد محمّد بن أحمد بن رشد من أشهر فقهاء المالكية. وهو صاحب كتاب المقدمات الممهدات وكتب أخرى كثيرة في الفقه. ولد سنة ٤٥٠هـ. وتوفي في الحادي عشر من ذي القعدة سنة ٥٢٠هـ (١١٢٦م) وهو جد ابن رشد الفيلسوف. (د.وافي).

٤ - يقصد كتاب النوادر لابن أبي زيد. وكتاب ابن يونس على المدونة.

٥ - قال العلامة محمد أبو زهرة: هذا تلخيص جيد لتسلسل الكتب في المذاهب، ولنا ملاحظات على ما اشتملت عليه كتاباته من تعميم، كان يجب فيها التخصيص.

وأولى هذه الملاحظات أنه يقرر أن أهل الأندلس هم الذين أخذوا بالعتبية، ويشير بذلك إلى أن غيرهم لم يأخذوا بها، وهذا يخالف ما ذكر ابن حزم الذي يسبقه بأكثر من ثلاثة قرون، إذ هو يقرر أن العتبية لها عند أهل العلم بأفريقية الطيران الحثيث.

والثانية: أنه يقرر أن كتاب الأندلس إنما كتبوا على العتبية، ويذكر من بينهم ابن رشد (أي الجد) وابن رشد هذا يذكر في كتابه المقدمات الممهدات أن المدونة هي أصل العلم المالكي، ويقول في ذلك: رحل سحنون إلى ابن القاسم، فكان مما قرأ عليه المدونة أو المختلطة، ودونها، فحصلت أصل علم المالكيين وهي مقدمة على غيرها من الدواوين بعد موطأ مالك، ويروى أنه ما بعد كتاب الله كتاب أصح من موطأ مالك رحمه الله، ولا بعد الموطأ ديوان في الفقه أفيد من المدونة، والمدونة عند أهل الفقه، ككتاب سيبويه عند أهل النحو، وككتاب إقليدس عند أهل الحساب، وموضعها من الفقه موضع القرآن من الصلاة تجزىء من غيرها، ولا يجزىء غيرها منها. وإذا كان هذا رأي ابن رشد في المدونة وهو أندلسي فإنه لا يمكن أن يقال: أن المعتبر عند أهل الأندلس هو العتبية، كما لا يمكن أن تأليفه في الفقه كان على أساس اعتبار العتبية هي الأصل يوضحه هو ويبينه ويختصره.

والثالثة من هذه الملاحظات أنه يجعل العتبية في مرتبة المدونة من حيث الثقة بها، والاطمئنان إلى أن ما اشتملت **عليه** هو من مذهب مالك، **والحقيقة**: أنه بينما يتلقى العلماء في المذهب المالكي ما جاء في المدونة بالقبول ـــ يثير كثيرون منهم الظنون حول ما جاء في العتبية، وقد ظهر التكذيب لبعض مسائلها عقب كتابتها فقد جاء في ترتيب المدارك: قال محمدِ بن عبد الحكيم: أتيت بكتب حسنة الخط تدعى المستخرجة وهو اسم العتبية من وضع العتبي، **فرأيت** جلها كذباً، ومسائل لا أصول لها، ومما قد أسقط وطرح، وشواذ من مسائل المجالس لم يوقف عليها **أصحابها**.

ويقول ابن لبابة في تأليف العتبي للمستخرجة أو العتبية: كان يؤتى بالمسائل الغريبة، فإذا أعجبته أدخلها في المستخرجة.

وتميزت للمذهب المالكي ثلاث طرق: **القرويين:** وكبيرهم سحنون الآخذ عن ابن القاسم، **والقرطبيين:** وكبيرهم: ابن حبيب، الآخذ عن مالك ومطرف وابن الماجشون وأصبغ، **والعراقيين:** وكبيرهم القاضي إسماعيل وأصحابه.

وكانت طريقة **المصريين** تابعة للعراقيين، وأن القاضي عبد الوهاب انتقل إليها من بغداد آخر المئة الرابعة، وأخذ أهلها عنه.

وكانت **الطريقة المالكية بمصر**[١] من لدن الحارث بن مسكين وابن ميسر[٢] وابن اللهيث وابن رشيق وابن شاس[٣]. **وكانت** خافية بسبب ظهور الرافضة وفقه أهل البيت.

وأما طريقة **العراقيين:** فكانت مهجورة عند أهل القيروان والأندلس لبعدها عنهم، وخفاء مداركها، وقلة اطلاعهم عليٍ مأخذهم فيها، والقوم أهل اجتهاد ـ وإن كان خاصاً ـ لا يرون التقليد. ولا يرضونه طريقاً.

وكذلك نجد أهل المغرب والأندلس لا يأخذون برأي العراقيين فيما لا يجدون فيه روايةً عن الإمامِ أو أحدٍ من أصحابه.

ثم امتزجت الطرق بعد ذلك، ورحل أبو بكر **الطرطوشي** من الأندلس في المئة

فليست إذن المستخرجة أو العتبية شهادة الثقات من علماء المذهب المالكي الأولين ـ محل الثقة والاطمئنان بينما تحل المدونة ذلك المحل عند الجميع.

والرابعة من هذه الملاحظات أن ابن خلدون يذكر أنها سميت المختلطة لاختلاط أبوابها، والحقيقة أن سحنون رتبها، أو على التحقيق رتب أكثرها، وخلط بأقوال مالك أقوال أصحابه التي هي آراء لهم، وخبر ذلك قد جاء في ترتيب المدارك، فقد جاء فيه:

نظر سحنون فيها نظر آخر، فهذبها وبوبها، ودونها، وألحق فيها من خلاف أصحاب مالك ما اختار، وذيل أبوابها بالحديث والآثار، إلا كتباً متفرقة منها، بقيت على أصل اختلاطها بالسماع.

والخامسة من الملاحظات أن العلامة ابن خلدون لم يتعرض لذكر الموازية، وهي من أمهات الكتب في المذهب المالكي، وهي لمحمد بن إبراهيم بن زياد الإسكندري المعروف بابن المواز المتوفى سنة ٢٦٩ بعد الهجرة، وهذا كتاب له مكانته في الفقه المالكي، قال القاضي عياض فيه: وهو أجل كتاب ألفه المالكيون، وأوضحه مسائل، وأبسطه كلاماً وأوعبه، وذكره أبو الحسن القابسي، ورجحه على سائر الأمهات، وقال: إن صاحبه قصد إلى بناء فروع أصحاب المذهب على أصولهم في تصنيفه، وغيره إنما قصد لجمع الروايات، ونقل نصوص السماعات، ومنهم من ينقل عنه الاختبارات في شروح أفردها وجوابات لمسائل سئل عنها، ومنهم من كان قصده الذب عن المذهب فيما فيه الخلاف إلا ابن حبيب، فإنه قصد إلى بناء المذهب على معان تأدت إليه، وربما قنع ببعض الروايات على ما فيها، وفي هذا الكتاب جزء تكلم فيه على الشافعي وعلى أهل العراق بمسائل من أحسن كلام وأقبله.

وإنه بلا ريب يعد من القصور في كلام العلامة ابن خلدون ألا يتكلم عن هذا الكتاب، وإنه إذا أردنا أن نرتب كتب المذهب من حيث الثقة والاطمئنان لكانت هكذا ... المدونة، ثم الموازية، ثم الواضحة التي كتبها ابن حبيب وتجيء العتبية في المرتبة الرابعة. (مهرجان ابن خلدون ص٦٣١ – ٦٣٣).

١ – في ن: بقيت في مصر.

٢ – في ن: ابن المبشر.

٣ – في المطبوع: شاش. خطأ. وهو عبد الله بن نجم بن شاس السعدي المالكي مصنف كتاب الجواهر الثمينة في فقه أهل المدينة، وضعه على ترتيب الوجيز للغزالي. مات سنة (٦١٦ هـ) ومترجم في السير (٢٢/٩٨ – ٩٩).

السادسة ونزل البيت المقدس وأوطنه، وأخذ عنه أهل مصر والإسكندرية ومزجوا طريقه الأندلسية بطريقتهم المصرية، وكان من أجلة أصحابه الفقيه **سند** صاحب **الطراز** وأصحابه، وأخذ عنهم جماعة كان معهم بنو عوف وأصحابهم وأخذ عنهم أبو عمرو **بن الحاجب** وبعده شهاب الدين **القرافي**، واتصل ذلك في تلك الأعصار.

وكان فقه **الشافعية** أيضاً قد انقرض بمصر منذ دولة العبيديين أهل البيت، فظهر بعدهم في الفقهاء الذين جددوه **الرافعي** فقيه خراسان منهم، وظهر بالشام محيي الدين **النووي** من تلك الحلبة.

ثم امتزجت طريقة المغاربة من **المالكية** أيضاً بطريقة العراقيين من لدن **الشرمساحي** كان بالإسكندرية ظاهراً في الطريقة المغربية والمصرية فبنى المستنصر العباسي أبو المستعصم وابن الظاهر [ظ ٢/٢١١] مدرسة ببغداد، واستدعاه لها من خلفاء العبيديين الذين كانوا يومئذٍ بالقاهرة، فأذنوا له في الرحيل إليه. فلما قدم بغداد ولاه تدريس المستنصرية، وأقام هنالك إلى أن استوى هولاكو على بغداد سنة ست وخمسين من المئة السابعة، وخلص من تيار تلك النكبة وخلا سبيله، فعاش هنالك إلى أن مات في أيام ابنه أحمد أبغا.

وكانت **بالإسكندرية** في بني عوف وبني سند وابن عطاء الله. ولم أدر عمَّن أخذها أبو عمرو بن الحاجب[1]، لكنه جاء بعد انقراض دولة العُبيديين وذهاب فقه شيعة أهل البيت وظهور فقهاء السنة الشَّافعية والمالكية. ولما جاء كتابه إلى المغرب آخر المئة السابعة، عكف عليه الكثير من طلبة المغرب، وخصوصاً أهل بجايَة لما كان كبير مشيختهم **أبو علي ناصر الدِّين الزواوي**[2] هو الذي جلبه إلى المغَرب، فإنه كان قرأ على أصحابه بمصر ونسخ مختصره ذلك فجاء به وانتشر بقطر بجاية في تلميذه، ومنهم انتقل إلى سائر الأمصار المغربية. وطلبة الفقه بالمغرب لهذا العهد يتداولون قراءته ويتدارسونه لما يؤثر عن الشيخ ناصر الدين من الترغيب فيه. وقد شرحه جماعة من شيوخهم كابن عبد السلام وابن رشد وابن هارون، وكلهم من مشيخة أهل تونس. وسابق حلبتهم في الإجادة في ذلك ابن عبد السلام، وهم مع ذلك يتعاهدون كتاب **التهذيب**[3] في دروسهم، ﴿والله يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إلى صرَاطٍ مُستقيم﴾[4][النور: ٤٦].

---

١ - إبن الحاجب: هو عثمان بن عمر الكردي الدويني المالكي، كان أبوه حاجباً للأمير عز الدين مُوسَك الصلاحي، كان رأساً في العربية، وصنف التصانيف، مات سنة (٦٤٦هـ) مترجم في السير (٢٣/٢٦٤ - ٢٦٦).

٢ - هو عيسى بن مسعود الحميري، توفي ٧٤٢هـ، مترجم في الدرر الكامنة لابن حجر (٣: ٢١٠).

٣ - لأبي سعيد البرادعي السابق الإشارة إليه.

٤ - هذا ويلاحظ أن ابن خلدون لعظيم إلمامه بمذهب مالك ورسوخ قدمه فيه فقد كان من كبار فقهائه وتولى منصب التدريس في فقه المالكية في مصر كما تولى منها منصب قاضي قضاة المالكية أي: شيخ شيوخ هذا المذهب. قد أطال الكلام على مذهب مالك ومؤلفاته؛ بينما أوجز كل الإيجاز في الكلام على المذاهب الأخرى وتاريخها وما كتب فيها من مؤلفات.

١- ٦- ١٤- الفصل الرابع عشر:
علمُ الْفَرَائِضِ

وهو معرفة فروض الوراثة وتصحيح سِهَام الفريضة في كم[1] تصح باعتبار فروضها الأصول أو مناسختها. وذلك إذا هلك أحد الورثة وانكسرت سهامه على فروض ورثته فإنه حينئذ يحتاج إلى حساب يصحح الفريضة الأولى حتى يصل أهل الفروض جميعاً في الفريضتين إلى فروضهم من غير تجزئة.

وقد تكون هذه المناسخات أكثر من واحد واثنين، وتتعدد لذلك بعدد أكثر. وبقدر ما تتعدد تحتاج إلى الحُسبان. وكذلك إذا كانت فريضة ذات وجهين، مثل أن يقر بعض الورثة بوارث وينكره الآخر فتصحح على الوجهين حينئذ، وينظر مبلغ السهام، ثم تقسم التركة على نسب سهام الورثة من أصل الفريضة. وكل ذلك يحتاج إلى الحُسبان. فأفردوا هذا الباب من أبواب الفقه، لما اجتمع فيه إلى الفقه من الحسبان، وكان غالباً فيه، وجعلوه فنّاً مفرداً.

وللناس فيه تآليف[2] كثيرة أشهرها [ظ٢١٢/١] عند **المالكية** من متأخري الأندلس كتاب ابن ثابت ومختصر القاضي أبي القاسم الحوفي ثم الجعدي، ومن متأخري إفريقية ابن النمر الطرابلسي وأمثالهم. وأما **الشافعية والحنفية والحنابلة** فلهم فيه تآليف كثيرة وأعمال عظيمة صعبة شاهدة لهم باتسَاعِ الباع في الفقه والحساب، وخصُوْصاً أبا المعالي رضي الله تعالى عنه وأمثاله من أهل المذاهب.

وهو فنٌّ شريفٌ لجمعه بين المعقول والمنقول، والوصول به إلى الحقوق في الوراثات بوجوه صحيحة يقينية عندما تجهل الحظوظ، وتشكل على القاسمين، وللعلماء من أهل الأمصار بها عناية، ومن المُصنفين من يحتاج فيها إلى الغلو في الحساب، وفرض المسائل التي تحتاج إلى استخراج المجهولات من فنون الحساب كالجبر والمقابلة والتصرف في الجذور وأمثال ذلك، فيملؤون بها تآليفهم. وهو وإن لم يكن متداولاً بين الناس، ولا يُفيد فيما يتداولونه من وراثتهم لغرابته وقلة وقوعه، فهو يفيد المران وتحصيل الملكة في المتداول على أكمل الوجوه.

وقد يحتج الأكثر من أهل هذا الفن على فضله بالحديث المنقول عن أبي هريرة رضي الله عنه: «**إنَّ الْفَرَائِضَ ثُلثُ العِلْمِ وَإِنَّها أوَّلُ مَا يُنْسَى**». وفي رواية: «**نِصْفُ**». خرجه

---

١ – في ن: وتصحيح فروض الفريضة مما تصح.

٢ – في ظ: تواليف.

أبو نعيم الحافظ[1]، واحتج به أهل الفرائض بناء على أن المراد بالفرائض فروض الوراثة. والذي يظهر أن هذا المحمل بعيد، وأن المراد بالفرائض إنما هي الفرائض التكليفية في العبادات والعادات والمواريث وغيرها. وبهذا المعنى يصح فيها النصفية والثلثية. وأما فروض الوراثة فهي أقل من ذلك كله بالنسبة إلى علم الشريعة كلها.

ويعين هذا المراد أن حمل لفظ الفرائض على هذا الفن المخصوص، أو تخصيصه بفروض الوراثة، إنما هو اصطلاح ناشيء للفقهاء عند حدوث الفنون والاصطلاحات، ولم يكن صدر الإسلام يطلق على هذا إلا على عمومه مشتقاً من الفرض الذي هو لغة التقدير أو القطع. وما كان المراد به في إطلاقه إلا جميع الفروض كما قلناه، وهي حقيقته الشرعية. فلا ينبغي أن يحمل إلا على ما كان يحمل في عصرهم، فهو أليق بمرادهم منه. والله سبحانه وتعالى أعلم، وبه التوفيق.

---

١ - مر تخريجه في الفصل (٢١ من الباب الخامس بلفظ: «نصف». وأضاف هنا نسبته إلى أبي نعيم. وإسناده ضعيف جداً. وقال ابن حجر في فتح الباري (٤٨٨/١٣ فكر) عند رقم (٦٧٢٤) قال ابن الصلاح: لفظ النصف في هذا الحديث بمعنى أحد القسمين وإن لم يتساويا. وقد قال ابن عيينة: إذا سئل عن ذلك: إنه يبتلى به كل الناس. وقال غيره: لأنه لهم حالتين: حالة حياة وحالة موت، والفرائض تتعلق بأحكام للموت. وقيل: لأن الأحكام تتلقى من النصوص ومن القياس والفرائض لا تتلقى إلا من النصوص.

١- ٦- ١٥- الفصل الخامس عشر:
أُصُوْلُ الْفِقْهِ وَمَا يَتَعَلَّق به من الجدل والخلافيات

اعلم أنَّ أصول الفقه من أعظم العلوم الشرعية وأجلها قدراً وأكثرها فائدة، **وهو** النظرُ في الأدلة الشرعية من حيث تؤخذ منها الأحكام والتكاليف، وأصول الأدلة الشَّرعية هي الكتاب الذي هو القرآن [ظ٢/٢١٢] ثم السنة المبينة له.

فعلى عهد النَّبي صلى الله عليه وسلم كانت الأحكام تُتلقّى منه بما يوحى إليه من القرآن ويبينه بقوله وفعله بخطاب شفاهي لا يحتاج إلى نقل ولا إلى نظر وقياس، ومن بعد صلوات الله وسلامه عليه تعذَّرَ الخطابُ الشفاهي وانحفظ القرآن بالتواتر.

وأما **السنة** فأجمع الصحابة - رضوان الله تعالى عليهم - على وجوب العمل بما يصل إلينا منها قولاً أو فعلاً بالنقل الصحيح الذي يغلب على الظن صدقه. وتعينت دلالة الشرع في الكتاب والسنة بهذا الاعتبار.

ثم ينزل **الإجماع** منزلتهما إجماع الصحابة على النَّكير على مخالفيهم، ولا يكون ذلك إلا عن مستند، لأن مثلهم لا يتفقون من غير دليل ثابت مع شهادة الأدلة بعصمة الجماعة؛ فصار الإجماع دليلاً ثابتاً في الشرعيَّات.

ثم نظرنا في **طرق استدلال الصحابة والسلف بالكتاب والسنة**. فإذا هم يقيسون الأشباه بالأشباه منهما، ويناظرون الأمثال بالأمثال بإجماع منهم، وتسليم بعضهم لبعض في ذلك. فإن كثيراً من الواقعات بعده صلوات الله وسلامه عليه لم تندرج في النصوص الثابتة، فقاسوها بما ثبت وألحقوها بما نص عليه بشروط في ذلك الإلحاق تصحح تلك المساواة بين الشَّبيهين أو المثلين، حتى يغلب على الظَّنِّ أن حكم الله تعالى فيهما واحد، وصار ذلك دليلاً شرعيّاً بإجماعهم عليه وهو **القياس** وهو رابع الأدلة.

واتفقَ جمهور العلماء على أن هذه هي أصول الأدلة، وإن خالف بعضهم في الإجماع والقياس، إلا أنه شذوذ.

وألحق بعضهم بهذه الأربعة أدلة أخرى لا حاجة بنا إلى ذكرها لضعف مداركها وشذوذ القول فيها.

فكان **أول مباحث هذا الفن النظر في كون هذه أدلة**.

فأما **الكتاب** فدليله المعجزة القاطعة في متنه، والتواتر في نقله، فلم يبق فيه مجال للاحتمال. وأما **السنة** وما نقل إلينا منها فالإجماع على وجوب العمل بما يصح منها كما

قلنا معتضداً بما كان عليه العمل في حياته صلوات الله وسلامه عليه، من إنفاذ الكتب والرسل إلى النواحي بالأحكام والشرائع آمراً وناهياً. وأما **الإجماع** فلاتفاقهم رضوان الله تعالى عليهم على إنكار مخالفتهم مع العصمة الثابتة للأمة. وأما **القياس** فبإجماع الصحابة رضي الله عنهم عليه كما قدمناه. هذه أصول الأدلة.

ثم إن المنقول من السنة محتاج إلى **تصحيح الخبر** بالنظر في طرق النقل [ظ٢١٣/١] وعدالة الناقلين لتتميز الحالة المحصلة للظن بصدقه الذي هو مناط وجوب العمل. وهذه أيضاً من قواعد الفن. ويلحق بذلك عند **التعارض** بين الخبرين وطلب المتقدم منهما معرفة **الناسخ والمنسوخ**، وهي من فصوله أيضاً وأبوابه.

ثم بعد ذلك يتعين النظر في **دلالة الألفاظ**. وذلك أن استفادة المعاني على الإطلاق من تراكيب الكلام على الإطلاق يتوقف على معرفة الدلالات الوضعية مفردة ومركبة. والقوانين اللسانية في ذلك هي علوم النحو والتصريف والبيان. وحين كان الكلام ملكة لأهله لم تكن هذه علوماً ولا قوانين، ولم يكن الفقيه حينئذ يحتاج إليها لأنها جبِلَّته وملكته.

فلما فسدت الملكة في لسان العرب قيدها الجهابذة المتجردون لذلك بنقل صحيح، ومقاييس مستنبطة صحيحة، وصارت علوماً يحتاج إِلَيْهَا الفقيه في معرفة أحكام الله تعالى.

ثم إن هناك استفادات أخرى خاصة من تراكيب الكلام، وهي استفادة الأحكام الشرعية بين المعاني من أدلتها الخاصة من تراكيب الكلام، وهو **الفقه**.

ولا يكفي فيه معرفة الدلالات الوضعية على الإطلاق، بل لا بد من معرفة أمور أخرى تتوقفُ عليها تلك الدلالات الخاصة، وبها تستفاد الأحكام بحسب ما أصَّل أهل الشرع وجهابذة العلم من ذلك، وجعلوه قوانين لهذه الاستفادة، مثل أن اللغة لا تثبت قياساً، والمشترك لا يراد به معنياه معاً، والواو لا تقتضي الترتيب، والعام إذا أخرجت أفراد الخاص منه هل يبقى حجة فيما عداها، والأمر للوجوب أو الندب وللفور أو التراخي، والنهي يقتضي الفساد أو الصحة، والمطلق هل يعمل عمل المقيد، والنص على العلة كاف في التعدي أم لا[1]؟ وأمثال هذه. فكانت كلها من قواعد هذا الفن. ولكونها من مباحث الدلالة كانت **لغوية**.

ثم إن النظر في القياس من أعظم قواعد هذا الفن لأن فيه تحقيق الأصل والفرع فيما يقاس ويماثل من الأحكام، وتنقيحَ[2] الوصف الذي يغلب على الظَّن أن الحكم عُلِّقَ به في

---

١ - يعني هل النص على العلة في تحريم أمر ما كاف في تعدي هذا التحريم إلى آخر تتوافر فيه هذه العلة؟.

٢ - ومعنى التنقيح الاستخراج والتعيين. وفي ن: (وينفتح).

الأصل من بين أوصاف ذلك المحل، ووجود ذلك الوصف في الفرع من غير معارض يمنع من ترتيب الحكم عليه في مسائل أخرى من توابع ذلك. كلها قواعد لهذا الفنِّ.

واعلم: أنَّ هَذَا الفنَّ من الفنون الْمُسْتَحْدَثَةُ في الملة، وكَانَ السَّلَفُ في غُنْيَة عنه، بما أنَّ استفادة المعاني منَ الألفاظ [ظ٢/٢١٣] لا يحتاجُ فيها إلى أزيَدَ مما عندهم من الملكة اللسانية. وأمَّا القوانين التي يحتاج إليها في استفادة الأحكام خصوصا فمنهم أخذ معظمها. وأما الأسانيد فلم يكونوا يحتاجون إلى النظر فيها لقرب العصر وممارسة النَّقلة وخبرتهم بهم. فلمَّا انقرضَ السَّلف، وذهب الصدر الأول، وانقلبَت العلوم كلها صناعة ـــ كما قررناه من قبل ـــ، واحتاجَ الفقهاء والمجتهدون إلى تحصيل هذه الْقَوَانِيْنِ والْقَوَاعِدِ لاستفادة الأحكام من الأدلَّة، فكتبوها فنّا قائما برأسة سموه أصول الفقه.

وكان أوَّلُ من كتبَ فيه **الشَّافعي** رضي الله عنه، أملى فيه رسالته[1] المشهورة تكلم فيها في الأوامر والنَّواهي والْبَيان والخبر والنَّسخ وحكم العلة المنصوصة من الْقِيَاس.

ثم كتب فقهاء الحنفية فيه، وحققوا تلكَ القواعد، وأوسعوا القوَل فيها. وكتب المتكلمون أيضاً كذلك. إلا أن **كتابة الفقهاء فيها أمس بالفقه وأليق بالفروع لكثرة الأمثلة منها والشَّواهد وبناء المسائل فيها على النكت الفقهية**. والمتكلمون يجردون صور تلك المسائل عن الفقه، ويميلون إلىَ الاستدلال العقلي ما أمكن لأنه غالب فنوهم ومقتضى طريقتهم. فكان لفقهاء الحنفية فيها اليد الطولى من الغوص على النُّكت الفقهية والتقاط هذه القوانين من مسائل الفقه ما أمكن. وجاء **أبو زيد الدَّبُوْسيُّ** من أئمتهم فكتب في القياس بأوسع من جميعهم، وتمم الأبحاث والشروط التي يحتاج إليها فيه، وكملت صناعة أصول الفقه بكماله وتهذيب مسائله وتمهدت قواعده. وعني النَّاسُ بطريقة المتكلمين فيه.

وكان من أحسن ما كتب فيه المتكلمون كتاب **البرهان** لإمام الحرمين و**المستصفى** للغزالي وهما من الأشعرية، وكتاب **العمد** لعبد الجبار، وشَرحُهُ **المعتمد**[2] لأبي الحسين البصري، وهما من المعتزلة، وكانت الأربعة قواعد هذا الفن وأركانه.

ثم لخص هذه الكتب الأربعة فحلان من المتكلمين المتأخرين وهما:

الإمام فخر الدِّين بن الخطيب في كتاب **المحصول** وسيف الدين الآمدي في كتاب **الأحكام**.

واختلفت طرائقهما في الفنِّ بين التحقيق والحجاج. فابن الخطيب أميل إلى الاستكثار من الأدلة والاحتجاج، والآمدي مولعٌ بتحقيق المذاهب وتفريع المسائل.

وأمَّا كتابُ **المحصول** فاختصره تلميذهُ مثل الإمام سراج الدين الأَرْمَوِيّ [ظ١/٢١٤]

---

١ – سماها: الرسالة.

٢ – الصواب: شرح العُمَد لأبي الحسين البصري محمد بن علي بن الطيب المعتزلي، وهو غير المعتمد كما نبه على ذلك الدكتور عبد الحميد بن علي أبو زنيد في تحقيقه لشرح العمد. طبعة مكتبة العلوم والحكم في المدينة المنورة ١٤١٠هـ.

في كتاب **التحصيل**، وتاج الدين الأرموي في **الحاصل**[1]؛ واقتطف شهاب الدين القرافي منهما مقدمات وقواعد في كتاب صغير سمَّاه التنقيحات؛ وكذلك فعل البيضاوي في كتاب **المنهاج**. وَعَنِيَ المبتدؤون بهذين الكِتَابين، وشرحهما كثيرٌ من الناس.

وأمَّا كتاب **الأحكام** للآمدي وهو أكثر تحقيقاً في المسائل، فلخصه أبو عمر ابن الحاجب في كتابه المعروف **بالمختصر الكبير**، ثم اختصره في كتاب آخر تداوله طلبة العلم، وعني أهل المشرق والمغرب به وبمطالعته وشرحه.

وحصلت زبدة طريقة المتكلمين في هذا الفن في هذه المختصرات.

وأمَّا **طريقة الحنفية** فكتبوا فيها كثيراً، وكان من أحسن كتابة فيها للمتقدمين تأليف أبي زيد **الدَّبُّوسي**، وأحسن كتابة المتأخرين فيها تأليف سيف الإسلام **البزدوي** من أئمتهم، وهو مستوعب، وجاء **ابن السَّاعاتي** من فقهاءِ الحنفية فجمع بينَ كتاب الأحكام وكتاب البزدوي في الطَّريقتين، وسمِّي كتابه **بالبدائع**، فَجاء من أحسن الأوضاع وأبدعها. وأئمَّةُ العلماء لهذا العهد يتداولونه قراءة وبحثاً، وأولع كثير من علماء العجم بشرحه والحال على ذلك لهذا العهد.

هذه حقيقة هذا الفنّ، وتعيين موضوعاته، وتعديد التآليف المشهورة لهذا العهد فيه. والله ينفعنا بالعلم ويجعلنا من أهله بمنه وكرمه، إنه على كل شيء قدير.

وَأَمَّا **الخِلاَفِيَّات**: فاعلم أن هذا الفقه المستنبط من الأدلة الشَّرعية كثر فيه الخلافُ بين المجتهدين باختلاف مداركهم وأنظارهم خلافاً لا بد من وقوعه لما قدمناه. واتسع ذلك في الملة اتِّساعاً عظيماً، وكان للمقلدين أن يقلدوا من شاؤوا منهم.

ثُمَّ لَمَّا انتهى ذلك إلى الأئمة الأربعة من علماء الأمصار، وكانوا بمكان من حسن الظّنّ بهم، اقتصر الناسُ على تقليدهم، ومنعوا من تقليد سواهم، لذهاب الاجتهاد لصعوبته وتشعب العلوم التي هي مواده، باتصال الزمان وافتقاد من يقوم على سوى هذه المذاهب الأربعة. فأقيمت هذه المذاهب الأربعة على أصول الملة، وأجري الخلاف بين المتمسكين بها والآخذين بأحكامها مجرى الخلاف في النصوص الشَّرعية والأصول الفقهية.

وجرت بينهم المناظرات في تصحيح كل منهم مذهب إمامه، تجري على أصول صحيحة وطرائق قويمة يحتجُّ بها كل على مذهبه الذي قلده وتمسك به وأجريت في مسائل الشَّريعة كلها وفي كل باب من أبواب الفقه. فتارة يكون الخلاف بين الشَّافعي ومالك، وأبو حَنِيْفة [ظ٢١٤/٢] يوافق أحدهما؛ وتارةً بين مالك وأبي حنيفة، والشافعي يوافق

١ - في المطبوع: تلميذه الإمام سراج الدين الأرموي في كتاب الحاصل.

أحدهما. وكان في هذه المناظرات بيان مآخذ(1) هؤلاء الأئمة، ومثارات اختلافهم مواقع اجتهادهم. وكان هذا الصنف من العلم يُسمّى بالخلافيات؛ ولا بُدَّ لصاحبه من معرفة القواعد التي يتوصّل بها إلى استنباط الأحكام كما يحتاج إليها المجتهد. إلا أنَّ المجتهد يحتاج إليها للاستنباط، وصاحب الخلافيات يحتاج إليها لحفظ تلك المسائل المستنبطة من أن يهدمها المخالف بأدلته.

وهو لعمري علمٌ جليل الفائدةِ في معرفة مأخذ الأئمة وأدلتهم، ومران المطالعين له على الاستدلال فيما يرومون الاستدلال عليه، وتآليف **الحنفية والشّافعية** فيه أكثر من تآليف **المالكية**، لأنَّ القياس عند الحنفية أصل للكثير من فروع مذهبهم كما عرفت، فهم لذلك أهل النظر والبحث. وأمَّا **المالكية** فالأثر أكثر معتمدهم وليسوا بأهل نظر. وأيضاً فأكثرهم أهل المغرب(2) وهم باديةٌ غفلٌ من الصنائع إلا في الأقلّ.

وللغزالي رحمه الله تعالى فيه كتاب **المآخذ**، ولأبي بكر بن العربي من المالكية كتاب **التلخيص** جلبه من المشرق، ولأبي زيد الدبوسي كتاب **التّعليقة**، ولابن القصّار من شيوخ المالكية **عيون الأدلة**(3).

وقد جمع **ابن السَّاعاتي** في مختصره في أصول الفقه جميع ما ينبني عليها من الفقه الخلافي مدرجاً في كل مسألة ما ينبني عليها من الخلافيّات.

وأمَّا **الجدلُ**: وهو معرفة **آداب المناظرة** التي تجري بين أهل المذاهب الفقهية وغيرهم، فإنه لما كان باب المناظرة في الرّدّ والقبول متسعاً، وكلٌّ واحدٍ من المُنَاظِرَينِ في الاستدلال والجواب يرسل عنانه في الاحتجاج. ومنه: ما يكون صواباً، ومنه ما يكون خطأً، فاحتاج الأئمة إلى أن يضعوا آداباً وأحكاماً يقف المتناظران عند حدودها في الردِّ والقبول، وكيفَ يكونُ حال المستدل والمجيب، وحيث يسوغ له أن يكون مستدلاً وكيف يكونُ مخصوصاً منقطعاً، ومحلّ اعتراضه أو معارضته، وأين يجب عليه السكوت ولخصمه الكلام والاستدلال؟!.

ولذلك قيل فيه: إنه معرفة بالقواعد من الحدود والآداب في الاستدلال التي يتوصل بها إلى حفظ رأي أو هدمه سواء، كان ذلك الرأي من الفقه أو غيره وهي طريقتان:

طريقة البزدوي وهي خاصة بالأدلة الشَّرعية من النَّصِّ والإجماع والاستدلال.

وطريقة العميدي وهي عامة في كل دليل يستدلُّ به [ظ٢١٥/١] من أي علم كان،

---

١ – أي: الأدلة والأصول التي أخذ منها هؤلاء الأئمة أحكام مذهبهم.

٢ – في ن: (الغرب)

٣ – طبع منه المجلد الأول كرسالة دكتوراة في مدريد.

وأكثرُه[1] استدلالٌ. وهي من المناحي الحسنة، والمغالطات فيه في نفس الأمر كثيرة.

وإذا اعتبرنا النظر المنطقي كان في الغالب أشبه بالقياس المغالطي والسوفسطائي. إلا أن صور الأدلة والأقيسة فيه محفوظة مراعاة تتحرّى فيها طرق الاستدلال كما ينبغي.

وهذا العميدي هو أوّل من كتب فيها ونسبت الطريقة إليه. وضع الكتاب المسمّى **بالإرشاد** مختصراً، وتبعه من بعده من المتأخرين **كالنّسفي** وغيره، جاؤوا على أثره وسلكوا مسلكه وكثرت في الطريقة التآليف. وهي لهذا العهد مهجورة لنقص العلم والتعليم في الأمصار الإسلامية، وهي مع ذلك كمالية وليست ضرورية. والله سبحانهُ وتعالى أعلمُ، وبه التوفيق.

---

١ ـ في ظ: كثر.

١- ٦- ١٦١- الفصل السادس عشر:
عِلْمُ الْكَلاَمِ

هو علمٌ يتضمن الحجاج عن العقائد الإيمانية بالأدلة العقلية والرّد على المبتدعة المنحرفين في الاعتقادات عن مذاهب السلف وأهل السنة، وسر هذه العقائد الإيمانية هو التوحيد. فلنقدم هنا لطيفة في برهان عقلي يكشف لنا عن التوحيد على أقرب الطرق والمآخذ، ثم نرجع إلى تحقيق علمه وفيما ينظر، ونشير[١] إلى حدوثه في الملة وما دعا إلى وضعه فنقول:

إنَّ الحوادث في عالم الكائنات سواءٌ كانت من الذوات أو من الأفعال البشرية أو الحيوانية فلا بُدَّ لها من أسباب متقدمة عليها، بها تقع في مستقر العادة، وعنها يتم كونه[٢]. وكل واحدٍ من هذه الأسباب حادثٌ أيضاً، فلا بد له من أسباب أخر، ولا تزال تلك الأسباب مرتقية حتَّى تنتهي إلى مسبب الأسباب وموجدها وخالقها سبحانه لا إله إلا هو. وتلك الأسباب في ارتقائها تتفسَّح وتتضاعف[٣] طولاً وَعَرْضاً، ويحارُ العقلُ في إدْرَاكها. فإذاً لا يحصرها إلا العلمُ المحيطُ، سيَّما الأفعالُ البشرية والحيوانية، فإنَّ من جملة أسبابها في الشَّاهد القصود[٤] والإرَادات، إذ لا يتمُّ كونُ الفعل إلا بإرادته والقصد إليه. والقصودُ والإراداتُ أمور نَفْسَانية نَاشئةٌ في الغالب عن تصورات سابقة يتلو بَعْضَها بعضاً، وتِلْكَ التَّصورات هي أسبابُ قصد الفعل.

وقد تكونُ أسبابُ تلك التصوّرات تصورات أخرى.

وكلُّ ما يقع في النَّفس من التَّصوّرات مجهولٌ سببه، إذ لا يطلع أحدٌ على مبادىء الأُمور النَّفسانية، ولا على ترتيبها. إنَّما هي أشياءٌ يلقيها الله في الفكر يتبع بعضها بعضاً [ظ٢١٥/٢]، والإنسانُ عاجزٌ عن معرفة مبادئها وغاياتها. وإنما يحيط علماً في الغالب بالأسباب التي هي طَبيعة ظاهرةٌ، ويَقعُ[٥] في مَدَارِكِهَا على نظامٍ وَتَرْتِيْبٍ، لأنَّ الطَّبيعة محصورةٌ للنفس وتحتَ طورها.

وأمَّا التَّصوُّرات فنطاقها أوسعُ من النَّفس لأنها للعقل الذي هو فوقَ طورِ النَّفس. فلا تكاد النفس تدرك الكثير منها، فضلاً عن الإحاطة. وتأمَّل من ذلك حكمَة الشَّارع في

١ – في المطبوعات: يشير.
٢ – إذا عاد الضمير إلى الحوادث، فيقال: كونها.
٣ – في ن: تتضاعف فتتفسح.
٤ – جمع قصد.
٥ – في ن: تقع.

نهيه عن النَّظر إلى الأسباب والوقوف معها، فإنه واد يهيم فيه الفكر، ولا يحلو[1] منه بطائل، ولا يظفرُ بحقيقة: ﴿قُل ا للهُ، ثُمَّ ذَرْهُم في خَوْضِهِم يَلْعَبون﴾[الأنعام: ٩١]. وربما انقطعَ في وقوفه عن الارتِقاءِ إلى ما فوقه فزلّت قدمه، وأصبح من الضَّالِّين الهالكين. نعوذ با لله من الحرمان والخسرانَ المبين.

ولا تحسبنَّ أنَّ هذا الوقوف أو الرجوع عنه في قدرتِكَ واختيارِكَ، بل هو لونٌ يحصلُ للنفس وصبغة تستحكم من الخوض في الأسباب على نسبة لا نعلمها، إذ لو علمناها لتحرزنا منها، فلنتحرر من ذلك بقطع النظر عنها جملة.

وأيضاً فوجه تأثير هذه الأسباب في الكثيرِ من مسبباتها مجهولٌ، لأنها إنما يوقف عليها بالعادةِ (لاقتران)[2] الشاهد بالاستناد إلى الظَّاهر، وحقيقة التأثير وكيفيته مجهولة. ﴿وَمَا أُوتِيْتُمْ منَ الْعِلْمِ إلاَّ قَلِيْلاً﴾[الإسراء: ٨٥]. فلذلك أمرنا بقطعِ النَّظرِ عنها، وإلغائها جملةً، والتوجه إلى مسبب الأسباب كلها وفاعلها وموجدها لترسخ صفة التوحيدِ في النَّفسِ على مَا عَلَّمنا الشَّارعُ الذي هو أعرفُ بمصالحِ دِيننا، وطرقَ سَعَادتنا لاطِّلاعه على ما وَرَاءَ الحِسّ. قال صلى ا لله عليه وسلم: «**مَنْ مَاتَ يَشْهَدُ لاَ إِلَهَ إلاَّ ا للهُ دَخَلَ الْجَنَّةَ**»[3]. فإن وقف عند تلك الأسباب فقد انقطعَ وحقت عليه كلمةَ الكفر. وإن سبحَ في بحر النظر والبحث عنها وعن أسبابها وتأثيراتها واحداً بعد واحد فأنا الضَّامنُ له أن لا يعود إلا بالخيبة. فلذلك نهانا الشَّارعُ عن النَّظرِ في الأسباب وأمرنا بالتوحيد المُطلق: ﴿قُلْ هُوَ ا للهُ أَحَدٌ، ا للهُ الْصَّمَد، لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُوْلَدْ، وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُواً أَحَدٌ﴾.

ولا تثقنَّ بما يزعم لك الفكر من أنه مقتدرٌ على الإحاطة بالكائنات وأسبابها، والوقوف على تفصيل الوجود كله، وسفّه رأيه، واعلم أنَّ الوجود عند كلِ مدرك في بادىء رأيه منحصر في مداركه لايعدوها، والأمر في نفسه بخلاف ذلك، والحقُّ من ورائه، ألا ترى الأصمّ كيفَ ينحصر الوجود عنده في المحسوسات [ظ١/٢١٦] الأربعِ والمعقولات، ويسقط من الوجود عنده صنف المسموعات. وكذلك الأعمى أيضاً يسقط عنده صنف المرئيات، ولولا ما يردهم إلى ذلك تقليد الآباء والمشيخة من أهل عصرهم والكافة لما أقروا به. لكنَّهم يتبعون الكافة في إثبات هذه الأصناف لا بمقتضى فطرتهم وطبيعة إدراكهم. ولو سئل الحيوان الأعجمُ ونطقَ لوجدناه منكراً للمعقولات وساقطة

---

١ – لم يحلو بطائل: أي لم يظنه ولم يستفد منه، أو أنها من الخلاء أي: يخلو، أي: لا يصل الفكر إلى حقيقته أو فائدة منه.

٢ – في ن: وقضية الاقتران.

٣ – أخرجه أحمد (٥/٢٢٩) والنسائي في عمل اليوم والليلة (١١٣٤) بلفظ المصنف. وأخرجه مسلم (٢٦) من حديث عثمان للفظ: «من مات وهو يعلم أنه لا إله إلا الله دخل الجنة».

لديه بالكُلِّيّة.

فإذا علمتَ هذا فلعلَّ هناك ضرباً من الإدراك غير مدركاتنا، لأنَّ إدراكاتنا مخلوقة محدثة. وخلق الله أكبر من خلق الناس. والحصرُ مجهولٌ، والوجود أوسع نطاقاً من ذلك. ﴿وَاللهُ من وَرَائِهِمْ مُحِيْطٌ﴾[البروج: ٢٠]. فاتَّهِمْ إدراكَكَ ومدركاتك في الحصر، واتبع ما أمرك الشَّارع به من اعتقادك وعملكَ، فهوَ أحرصُ على سعادتك، وَأَعْلَمُ بما ينفعك، لأنه من طَوْر فوق إدراكك، ومن نطاق أوسع من نطاق عقلك، وليس ذلك بقادح في العقل ومداركه، **بل العقل ميزانٌ صحيح، فأحكامه يقينية لا كذب فيها. غير أنَّكَ لا تطمع أن تزنَ به أمور التوحيد والآخرة وحقيقة النبوة وحقائق الصفات الإلهية، وكل ما وراء طوره، فإنَّ ذلك طمعٌ في محال**. ومثال ذلك مثال رجل رأى الميزان الذي يوزن به الذهب فطمع أن يزنٍ به الجبال. وهذا لا يدلُّ[1] على أنَّ الميزان في أحكامه غير صادق. لكن **للعقل حدّاً يقف عنده، ولا يتعدّى طوره**، حتى يكون له أن يحيط بالله وبصفاته، فإنه ذرة من ذرات الوجود الحاصلِ منه. وتفطن في هذا لِغلط[2] من يقدم العقل على السمع[3] في أمثال هذه القضايا وَقصور فهمه واضمحلالُ رأيه؛ فقد تبين لك الحقّ من ذلك.

وإذا تبين ذلك فلعلّ الأسباب إذا تجاوزت في الارتقاء نطاق إدراكنا ووجودنا خرجت عن أن تكون مدركة، فيضلُّ العقل في بَيْدَاء الأوهام وَيَحَار وينقطع. فإذاً التوحيد هو العجز[4] عن إدراك الأسباب وكيفيّات تأثيرها، وتفويض ذلك إلى خالقها المحيط بها، إذ لا فاعل غيره، وكلها ترتقي إليه وترجعُ إلى قدرته، وعلمنا به إنما هو من حيث صدورنا عنه، وهذا هو معنى ما نقل عن بعض الصدِّيقين: «**الْعَجْزُ عَنِ الإِدرَاكِ إِدْرَاكٌ**»[5].

ثم إن المعتبر في هذا التوحيد ليس هو الإيمان فقط الذي هوَ تصَديق حَكمي؛ فإنَّ ذلك من حديث النفس، وإنما الكمال فيه حصول صفة منه تتكيّف بها النفس، كما أنَّ [ظ٢١٦/٢] المطلوب من الأعمال والعبادات أيضاً حصول ملكة الطاعة والانقياد، وتفريغ القلب عن شواغلِ ما سوى المعبود، حتى ينقلب المريد السَّالك ربّانياً[6]. والفرق

---

١ -في جميع النسخ: يدرك.

٢ - التعليق السَّابق.في النسخ: الغلط.

٣ - السمع: أي: الكتاب والسنة.

٤ - في ن: التوحيد أو العجز.

٥ - عبارة يكثر ترددها في كتب ابن عربي وهو ينسبها لأبي بكر الصديق رضي الله عنه، انظر الفتوحات المكية (١٢/٣٠٨ ف٢٤٣).

٦ - يريد قوله تعالى: ﴿ولكن كونوا ربانيين بما كنتم تعلمون الكتاب وبما كنتم تدرسون﴾.

بين الحال والعلم في العقائد فرقٌ ما بينَ الْقَوْل والاتصاف. وشرحهُ أن كثيراً من النَّاس يعلم أن رحمة اليتيم والمسكين قربةٌ إلى الله تعالى مندوبٌ إليها، ويقول بذلك ويعترف به ويذكر مأخذه من الشَّريعة، وهو لو رأى يتيماً أو مسكيناً من أبناء الْمُسْتَضْعَفِينَ لفرّ عنه واستنكف أن يباشره، فضلاً عن التَّمسُّح عليه للرحمة، وما بعد ذلك من مقامات العطف والحنو والصدقة. فهذا إنما حصل له من رحمة اليتيم مَقَامُ العلم، ولم يحصل له مقامُ الحال والاتِّصَافِ. ومن النَّاس من يحصل له مع مقام العلم والاعتراف بأن رحمة المسكين قربةٌ إلى الله تعالى مقامٌ آخر أعلى من الأول، وهو الاتِّصاف بالرحمةِ وحصول ملكتها، فمتى رأى يتيماً أو مسكيناً بادرَ إليه ومسح عليه والتمس الثواب في الشفقة عليه، لا يكادُ يصبر عن ذلك، ولو دفع عنه، ثم يتصدق عليه بما حضره من ذات يده. وكذا علمك بالتوحيد مع اتصافك به، والعلم الحاصل عن الاتِّصَافِ ضرورة هو أوثقُ مبنى من العلم الحاصل قبل الاتصاف. وليس الاتصاف بحاصل عن مجرد العلم حتى يقع العمل ويتكرر مراراً غير منحصرة، فترسخ الملكة ويحصلُ الاتصاف والتحقيق، ويجيء العلم الثاني النافع في الآخرة. فإن العلم الأول المجرد عن الاتصاف قليل الجدوى والنفع، وهذا علم أكثر النظار، والمطلوب إنما هو العلم الحاليّ[1] النَّاشيء عن العادة.

واعلم أنَّ الكمال عندَ الشَّارع في كل ما كلف به إنما هو في هذا. فما طلب اعتقاده فالكمال فيه في العلم الثاني الحاصل عن الاتصاف. وما طلب عمله من العبادات فالكمال فيها في حصول الاتصاف والتحقق بها. ثم إن الإقبال على العبادات والمواظبة عليها هو المحصل لهذه الثمرة الشريفة. قال صلى الله عليه وسلم في رأس العبادات: «**جُعِلَتْ قُرَّةُ عَيْنِي في الصَّلاة**»[2]. فإنَّ الصلاة صارت له صفة وحالاً يجد فيها منتهى لذته وقُرَّةَ عينه. وأينَ هذا من صلاة الناس؟! ﴿فَوَيْلٌ لِّلْمُصَلِّيْنَ الَّذِيْنَ هُمْ عَنْ صَلاَتِهِمْ سَاهُونَ﴾[الماعون: ٤ - ٥]. اللهم وفقنا، و﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيْمَ، صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلاَ الضَّالِّينَ﴾.

فقد تبين لكَ من جميع ما قررناه أنَّ المطلوب في التَّكاليف كلها [ظ١/٢١٧] حصول ملكة راسخة في النَّفس ينشأ[3] عنها علمٌ اضطراري للنفس هو التوحيد وهو العقيدة الإيمانية، وهو الذي تحصل به السعادة، وأنَّ ذلك سواء في التَّكاليف القلبية والبدنية.

---

١ - أي: العلم المصحوب بحال، أي: بصفة وعادة قائمة بالشخص.
٢ - رواه أحمد (١٢٢٩٥ و١٢٢٩٦) والنسائي (٧/٦١ - ٦٢) والطبراني في الأوسط (٥٧٦٨) وأبو يعلى (٦/٣٤٨٢ و٣٥٣٠). عن أنس.
٣ - في المطبوع: يحصل.

ويتفهم منه أن **الإيمان الذي هو** أصل التَّكاليف وينبوعها، وهو بهذه المثابـة، **ذو مراتـب: أولها:** التصديق القلبي الموافق للسان، **وأعلاها** حصول كيفية من ذلك الاعتقاد القلبي وما يتبعهُ من العمل مستولية على القلب، فيستتبع الجوارح، وتندرج في طاعتها جميع التصرفات حتى تنخرط الأفعال كلها في طاعة ذلك التصديق الإيماني، وهذا أرفع مراتب الإيمان، وهو الإيمان الكامل الذي لا يقارف المؤمن معه صغيرة ولا كبيرة؛ إذ حصول الملكة ورسوخها مانعٌ من الانحراف عن مناهجه طرفة عين قال صلى ا الله عليه وسلم: **«لاَ يَزنِي الْزَّاني حِيْنَ يَزْنِي وَهُوَ مُؤْمنٌ»**[١]. وفي حديث هرقلَ لما سأل أبا سفيان بن حرب، عن النبي صلى ا الله عليه وسلم وأحواله، فقال في أصحابه هل يرتدَّ أحدٌ منهم سخطاً لدينه بعد أن يدخل فيه؟ قال: لا! قال: وكذلك الإيمان حين تخالط بشاشته القلوب[٢]. ومعناه: أنَّ ملكة الإيمان إذا استقرّت عسرَ على النفس مخالفتها شأن الملكات إذا استقرت، فإنها تحصل بمثابة الجبلَّة والفطرة. وهذه هي المرتبة العالية من الإيمان. وهي في المرتبة الثانية من العصمة، لأنَّ العَصَمة واجبة للأنبياء وجوباً سابقاً، وهذه حاصلة للمؤمنين حصولاً تابعاً لأعمالهم وتصديقهم. وبهذه الملكة ورسوخها يقع التفاوت في الإيمان، كالذي يتلى عليك من أقاويل السلف. وفي تراجم[٣] البخاري رضي ا الله عنه في باب الإيمان كثير منه، مثل أن الإيمان قول وعمل ويزيد وينقص، وأنَّ الصلاة والصيام من الإيمان، وأن تطوع رمضان من الإيمان، والحياء من الإيمان. والمراد بهذا كله الإيمان الكامل الذي أشرنا إليه وإلى ملكته، وهو فعلي. وأمَّا التصديق الذي هو أول مراتبة فلا تفاوت فيه. فمن اعتبر أوائل الأسماء وحمله على التصديق منع من التفاوت، كما قال أئمة المتكلمين. ومن اعتبر أواخر الأسماء وحمله على هذه الملكة التي هي الإيمان الكامل ظهر له التفاوت، وليس ذلك بقادح في اتِّحادِ حقيقته الأولى التي هي التصديق، إذ التَّصديق موجود في جميع رتبه، لأنه أقل ما يُطلق عليه اسم الإيمان [ظ٢١٧/٢] وهو المخلِّصُ من عَـهدة الكفر، والفيصلُ بين الكافر والمسلم، فلا يُجزِي أقل منه. وهو في نفسه حقيقة واحدة لا تتفاوت، وإنما التفاوت في الحال الحاصلة عن الأعمال كما قلناه، فافهم.

واعلم أنَّ الشَّارع وصفَ لنا هذا الإيمان الذي في المرتبةِ الأولى الذي هو تصديق، وعين أموراً مخصوصة كلفنا التصديق بها بقلوبنا واعتقادها في أنفسنا مع الإقرار بألسنتنا، وهي العقائدُ التي تقررت في الدين. قال صلى ا الله عليه وسلم، حين سئل عن الإيمان

---

١ - رواه البخاري (٢٣٤٣ و٥٢٥٦ و٦٣٩٠) ومسلم (٥٧) عن أبي هريرة. وهو حديث متواتر.

٢ - أخرجه البخاري (٧) وقد مر تخريجه مطولا.

٣ - التراجم: أي: عناوين كتابه المفصلة للكتب ضمن الصحيح انظرها في الجزء الأول من الصحيح.

فقال: «**أَنْ تُؤْمِنَ بِـا للهِ وَمَلائَكَتِـهِ وَكُتُبـه وَرُسُـلهِ وَالْيَـوْمِ الآخِـرِ، وتُؤْمـنَ بـالقَدَرِ خـيرِهِ وَشَرِّهِ**»[١]. وهذه هي العقائد الإيمانية المقررة في علم الكلام.

ولنشر إليها مجملة لِتَتَبَيَّن لك حقيقة هذا الفن وكيفيّة حدوثه. فنقول: اعلم أنَّ الشّـارع لما أمرنا بالإيمان بهذا الخالق الذي ردّ الأفعال كلها إليه وأفرده به كما قدمنـاه، وعرفنـا أنَّ في هذا الإيمان نجاتنا عند الموت إذا حُضِرْنا، لم يعرِّفنا بكنه حقيقة هذا الخالق المعبود، وهـو إذ ذاك متعذّرٌ على إدراكنـا ومـن فـوق طورنـا. فكلفنـا أولاً اعتقـادَ تنزيهـه في ذاتـه عـن مشابهة المخلوقين، وإلا لما صح أنه خالقٌ لهم لعدم الفارقِ على هذا التقدير، ثم تنزيهه عن صفات النقص وإلا لشابه المخلوقين، ثم توحيده بالإيجاد، وإلا لم يتم الخلق للتمانع[٢]، ثـم اعتقاد أنه عالم قادرٌ فبذلك تتم الأفعال شاهد قضيته لكمال الإيجادِ والخلق، ومريدٌ وإلا لم يخصص شيءٍ من المخلوقات، ومقدر لكل كائن، وإلا فـالإرادة حادثـة، وأنـه يعيدنـا بعـد الموت تكميلاً لعنايتـه بالإيجـاد الأول، ولـو كـان للفنـاء الصَّـرْفِ كـان عبثـاً، فهـو للبقـاء السَّرْمَدِيّ بعد الموت، ثم اعتقاد بعثة الرسل للنجاة من شقاء هذا المعاد لاختلاف أحوالـه بالشقاء والسَّعادة، وعدم معرفتنا بذلك، وتمام لطفه بنا في الإيتاء بذلـك وبيـان الطريقـين، وأن الجنة للنعيم وجهنم للعـذاب. **هـذه أمهـات العقـائد الإيمانيـة** معللـة بأدلتهـا العقليـة؛ وأدلتها من الكتاب والسنة كثيرة. وعن تلك الأدلة أخذها السـلف وأرشـد إليهـا العلمـاءُ وحققها الأئمة.

إلا أنه **عرض بعد ذلك خلاف في تفاصيل هذه العقائد** أكثر مثارها من الآي المتشابهة فدعا ذلك إلى الخصام والتناظر والاستدلال بالعقل زيادة إلى النقـل فحـدث [ظ١/٢١٨] بذلك **علم الكلام**.

ولنبين لك تفصيل هذا المجمل. وذلك أنَّ القرآن ورد فيه وصف المعبود بالتنزيـه المطلـق الظاهر الدلالة من غير تأويل في آي كثيرة، وهي سلوب[٣] كلها وصريحة في بابـه فوجـب الإيمان بها، ووقع في كلامِ الشارع صلوات ا الله عليه وكلامِ الصحابـة والتـابعين تفسـيرها على ظاهرها. ثم وردت في القرآن آي أخرى قليلة توهم التّشبيه مـرة في الـذات وأخـرى في الصفات.

فأمَّا **السَّلفُ** فغلبوا أدلـة التنزيـه لكثرتهـا ووضـوح دلالتهـا، وعلمـوا اسـتحالة التشـبيه

---

١ – أخرجه البخاري (٥٠ و٤٧٧٧) ومسلم (٩ و١٠). عن أبي هريرة. والنسـائي (٥٠٠٦) عـن أبـي هريـرة وأبي ذر.

٢ – التمانع: الذي يحدثه تعدد الآلهة كما قال سبحانه: ﴿لو كان فيهما آلهة إلا ا الله لفسدتا﴾.

٣ – أي: سالبة عن ا الله التشبيه بالخلق.

وقضوا بأن الآيات من كلام الله فآمنوا بها ولم يتعرضوا لمعناها ببحث ولا تأويل. وهذا معنى قول الكثير منهم: اقرؤوها[١] كما جاءت، أي: آمنوا بأنها من عند الله ولا تتعرضوا لتأويلها ولا تفسيرها، لجواز أن تكون ابتلاءً، فيجبُ الوقف والإذعانُ له.

وشذَّ لعصرهم **مبتدعة** اتبعوا ما تشابه منٍ الآيات وتوغلوا في التشبيه، ففريقٌ أشبهوا في الذات باعتقاد اليد والقدم والوجه عملاً بظواهر وردت بذلك. فوقعوا في التجسيم الصريح ومخالفة آي التنزيه المطلق، التي هي أكثر موارد وأوضح دلالة، لأن معقولية الجسم تقتضي النقص والافتقار وتغليب آيات السلوب في التنزيه المطلق التي هي أكثر موارد وأوضح دلالة، أولى من التعلق بظواهر هذه الآيات التي لنا عنها غنية، وجمع بين الدليلين بتأويلهم. ثم يفرون من شناعة ذلك بقولهم جسم لا كالأجسام، وليس ذلك بدافع منهم لأنه قول متناقض، وجمع بين نفي وإثبات إن كان لمعقولية[٢] واحدة من الجسم، وإن خالفوا بينهما ونفوا المعقولية المتعارفة فقد وافقونا في التنزيه، ولم يبقَ إلا جعلهم لفظ الجسم اسماً من أسمائه، ويتوقف مثله على الإذن[٣]. وفريقٌ منهم ذهبوا إلى التشبيه في الصفات كإثبات الجهة والاستواء والنزول والصوت والحرف وأمثال ذلك، وآل قولهم إلى التجسيم، فنزعوا مثل الأولين إلى قولهم صوت لا كالأصوات، جهة لا كالجهات، نزول لا كالنزول، يعنون من الأجسام، واندفع ذلك بما اندفع به الأول. ولم يبْقَ في هذه الظواهر إلا اعتقادات السلف ومذاهبهم والإيمان بها كما هي، لئلا يكر النفي لمعانيها على نفيها، مع أنها صحيحة ثابتة في القرآن. وإلى هذا تنظر ما تراه في عقيدة الرسالة لابن أبي زيد وكتاب المختصر له[٤]، وفي كتاب الحافظ ابن عبد البر، وغيرهم، فإنهم يحومون على هذا المعنى. ولا تغمض عينك عن القرائن الدالة على ذلك في غضون كلامهم[٥].

ثمَّ لَمَّا كثرت العلوم والصنائع وولع الناسُ بالتدوين [ظ٢/٢١٨] والبحث في سائر الأنحاء، وألف المتكلمون في التنزية حدثت بدعة المعتزلة في تعميم هذا التنزيه في آي السلوب، فقضوا بنفي صفات المعاني من العلم والقدرة والإرادة والحياة زائدة[٦] على

---

١ - لعل الصواب: أمرُّوها.

٢ - يريد بالمعقولية المدلول، أي: إن أطلقوا لفظي الجسم في قولهم: جسم لا كالأجسام على مدلول واحد.

٣ - يعني أن هذه التسمية لا تجوز إلا بإذن من الشارع، لأن أسماء الله توقيفية.

٤ - أي: وبهذا المعنى ينبغي أن تفسر العبارات التي تجدها في كتاب عقيدة الرسالة لابن أبي زيد القيرواني المتوفى سنة ٣٨٦هـ.

٥ - سيدرس موضوع المتشابه دراسة وافية في الفصل التالي لهذا مباشرة.

٦ - أي زائدة على الذات.

أحكامها، لما يلزم عن ذلك من تعدد القديم بزعمهم، وهو[١] مردود بأنَّ الصفات ليست عين الذات ولا غيرها، وقضوا بنفي السمع والبصر لكونهما من عوارض الأجسام، وهو مردود لعدم اشتراط البنية في مدلول هذا اللفظ، وإنما هو إدراك المسموع أو المبصر وقضوا بنفي الكلام لشبه ما في السمع والبصر، و لم يعقلوا صفة الكلام التي تقوم بالنفس، فقضوا بأنَّ القرآن مخلوق، وذلك بدعة صرح السلف بخلافها، وعظم ضرر هذه البدعة، ولقنها بعض الخلفاء عن أئمتهم، فحمل الناس عليها، وخالفهم أئمة السَّلف، فاسْتُحِلَّ لخلافهم إيسارُ[٢] كثيرٍ منهم ودماؤُهم.

وكان ذلكَ سبباً لانتهاض أهل السنة بالأدلة العقلية على هذه العقائد دفعاً في صدور هذه البدع؛ وقام بذلك الشيخ **أبو الحسن الأشعري** إمام المتكلمين، فتوسط بين الطرق[٣]، ونفي التشبيه، وأثبت الصفات المعنوية، وقصر التنزيه على ما قصره عليه السلف، وشهدت له الأدلة المخصصة لعمومه. فأثبت الصفات الأربع المعنوية والسمع والبصر والكلام القائم بالنفس[٤] بطريق النقل والعقل، ورد على المبتدعة في ذلك كله. وتكلم معهم فيما مهدوه لهذه البدع من القول بالصلاح والأصلح والتحسين والتقبيح، وكمل العقائد في البعث وأحوال الجنة والنار والثواب والعقاب، وألحق بذلك الكلام في الإمامة لما ظهر حينئذ من بدعة الإمامية من قولهم إنها من عقائد الإيمان، وإنه يجب على النبي تعيينها والخروج عن العهدة في ذلك لمن هي له، وكذلك على الأمة. وقصارى أمر الإمامة أنها قضية مصلحية إجماعية ولا تلحق بالعقائد. فلذلك ألحقوها بمسائل هذا الفن. وسموا مجموعه علم الكلام، إمَّا لما فيه من المناظرة على البدع وهي كلام صرف وليست براجعة إلى عمل، وإمَّا لأن سبب وضعه والخوض فيه هو تنازعهم في إثبات الكلام النفسي[٥].

وكثر أتباع الشيخ أبي الحسن الأشعري، واقتفى طريقته من بعده تلميذه **كابن مجاهد** وغيره، وأخذ عنهم القاضي **أبو بكر الباقلاني** فتصدر للإمامة في طريقتهم، وهذبها

١ – لعله أراد: وهذا.
٢ – في المصباح: آسرت الرجل لغة في أسرته، فكلمة الإيسار في عبارة ابن خلدون جارية على هذه اللغة، ومعناها الأسر والاعتقال.
٣ – انظر مقدمة كتاب الاعتقاد للإمام البيهقي بتحقيقي في نفي أنه كان ملفقاً بين الطرق، وإنما كان صاحب مدرسة مستقلة تابعة لمنهج السلف، بعد أن كان متابعاً للمعتزلة.
٤ – الذي نصره الإمام الأشعري ومن تبعه في مدرسته الأخيرة أن كلام الله عز وجل يباين كلام الساكت والأخرس. فالقول بالكلام النفسي يحيل إلى أحد المعنيين.
٥ – أو لعله لتنازعه في مسألة خلق القرآن كلام الله.

ووضع المقدمات العقلية التي تتوقف [ظ٢١٩/١] عليها الأدلة والأنظار في[1] ذلك؛ مثل إثبات الجوهر الفرد والخلاء، وأن العرض لا يقوم بالعرض وأنه لا يبقى زمانين، وأمثال ذلك مما تتوقف عليه أدلتهم، وجعل هذه القواعد تبعاً للعقائد الإيمانية في وجوب اعتقادها لتوقف تلك الأدلة عليها، وأن بطلان الدليل يؤذن ببطلان المدلول. وجُمِّلَت هذه الطريقة، وجاءت من أحسن الفنون النظرية والعلوم الدينية. إلا أنَّ صور الأدلة فيها جاءت بعض الأحيان على غير الوجه القناعي[2] لِسَذاجة القوم؛ ولأن صناعة المنطق التي تسير بها الأدلة، وتعتبر بها الأقيسة لم تكن حينئذ ظاهرة في الملة، ولو ظهر منها بعض الشيء لم يأخذ به المتكلمون لملابستها للعلوم الفلسفية المباينة للعقائد الشرعية بالجملة، فكانت مهجورة عندهم لذلك. ثم جاء بعد القاضي أبي بكر الباقلاني من أئمة الأشعرية **إمام الحرمين أبو المعالي**، فأملى في الطريقة كتاب **الشامل** وأوسع القول فيه، ثم لخصه في كتاب **الإرشاد** واتخذه الناس إماماً لعقائدهم.

ثم انتشرت من بعد ذلك علوم المنطق في الملة وقرأه الناس، وفرقوا بينه وبين العلوم الفلسفية بأنه قانون ومعيار للأدلة فقط يسبر به الأدلة منها كما يسبر ما سواها. ثم نظروا في تلك القواعد والمقدمات في فن الكلام للأقدمين فخالفوا الكثير منها بالبراهين التي أدلت[3] إلى ذلك، وربما أن كثيراً منها مقتبسٌ من كلام الفلاسفة في الطبيعيات والإلهيات، فلما سبروها بمعيار المنطق ردهم إلى ذلك فيها. ولم يعتقدوا بطلان المدلول من بطلان دليلة كما صار إليه القاضي[4]. فصارت هذه الطريقة من مصطلحهم مباينة للطريقة الأولى، وتُسَمّى **طريقة المتأخرين**. وربما أدخلوا فيها الرد على الفلاسفة فيما خالفوا فيه من العقائد الإيمانية وجعلوهم من خصوم العقائد لتناسب الكثير من مذاهب المبتدعة ومذاهبهم. وأوّلُ من كتبَ في طريقة الكلام على هذا المنحى الغزالي رحمه الله، وتبعه الإمام ابن الخطيب[5] وجماعة قفوا أثرهم واعتمدوا تقليدهم. ثم توغل المتأخرون من بعدهم في مخالطة كتب الفلسفة والتبس عليهم شأن الموضوع في العلمين فحسبوه فيهما واحداً من اشتباه المسائل فيهما.

واعلم أنَّ المتكلمين لما كانوا يستدلون في أكثر أحوالهم بالكائنات وأحوالها على وجود الباري وصفاته، وهو نوع استدلالهم غالباً، والجسم الطبيعي الذي ينظر فيه الفيلسوف

---

١ – في ن: و.

٢ – نسبة إلى القناعة بمعنى الاقتناع. وفي ن: الصناعي.

٣ – في ن: أدلتهم.

٤ – يقصد القاضي أبا بكر الباقلاني الذي ذكر مذهبه فيما سبق وقال: إنه يرى أن بطلان الدليل يؤذن ببطلان المدلول.

٥ – هو الإمام فخر الدين الرازي.

[ظ٢١٩/٢] في الطبيعيات وهو بعض من هذه الكائنات، إلا أن نظره فيها مخالف لنظر المتكلم، وهو ينظرُ في الجسم من حيث يتحرك ويسكن، والمتكلم ينظرُ فيه من حيث يدلُّ على الفاعل. وكذا نظر الفيلسوف في الإلهيَّات إنما هو نظر في الوجود المطلق وما يقتضيه لذاته، ونظر المتكلم في الوجود من حيث إنه يدلُّ على الموجد.

وبالجملة فموضوع علم الكلام عند أهله إنما هو العقائد الإيمانية بعد فرضها صحيحة من الشَّرع، من حيث يمكن أن يستدل عليها بالأدلة العقلية فترفع البدع وتزول الشكوك والشبه عن تلك العقائد.

وإذا تأمّلت حال الفنِّ في حدوثه وكيفَ تدرج كلام الناس فيه صدراً بعد صدر، وكلهم يفرض العقائد صحيحة ويستنهض الحجج والأدلة، علمت حينئذ ما قررناه لك في موضوع الفن وأنه لا يعدوه.

ولقد اختلطت الطريقتان عند هؤلاء المتأخرين والتبست مسائل الكلام بمسائل الفلسفة بحيث لا يتميز أحد الفنين من الآخر، ولا يحصل عليه طالبه من كتبهم، كما فعله **البيضاوي في الطوالع**، ومن جاء بعده من علماء العجم في جميع تآليفهم. إلا أن هذه الطريقة قد يُعْنَى بها بعض طلبة العلم لِلاطلاع على المذاهب والإغراق في معرفة الحجاج لوفور ذلك فيها. وأمَّا محاذاة طريقة السلف بعقائد علم الكلام، فإنما هو للطريقة القديمة للمتكلمين وأصلها **كتاب الإرشاد** وما حذا حذوه.

ومن أراد إدخال **الرد على الفلاسفة** في عقائده فعليه بكتب الغزالي والإمام ابن الخطيب فإنها وإن وقع فيها مخالفة لِلاصطلاح القديم فليس فيها من الاختلاط في المسائل والالتباس في الموضوع مافي طريقة هؤلاء المتأخرين من بعدهم.

وعلى الجملة فينبغي أن يعلم أن هذا العلمِ الذي هو **علم الكلام غير ضروري لهذا العهد على طالب العلمِ**، إذ الملحدةُ والمبتدعة قد انقرضوا والأئمَّةُ من أهلِ السُّنَّةِ كفونَا شأنهم فيما كتبوا ودونوا، والأدلَّة العقليَّةُ إنما احتاجوا إليها حين دافعوا ونصروا؛ وأما الآن فلم يبقَ منها إلا كلام تنزه الباريء عن كثير إيهاماته وإطلاقه. ولقد سئل الجنيد رحمه الله عن قوم مرَّ بهم من المتكلمين يفيضون فيه فقال: ما هؤلاء؟ فقيل: قومٌ ينزهون الله بالأدلة عن صفات الحدوث وسمات النقص، فقال: **نفي العيبِ حيثُ يستحيلُ العيبُ عيبٌ**. لكنِ فائدته في آحاد الناسِ وطلبة العلم فائدة معتبرة، إذ لا يحسن بحامل السُّنَّةِ الجهل بِالْحجَجِ[1] [ظ٢٢٠/١] النَّظريَّةِ على عقائدها. ﴿والله وليُّ المؤمنين﴾ [آل عمران:٦٨].

---

١ - في ظ: الحجاج.

٦- ١٧ – الفَصْل السابع عشر:
في كَشْفِ الْغِطَاء عَنِ الْمتَشَابِهِ مِنَ الكِتَابِ والسُّنَّةِ
ومَا حَدَثَ لأجلِ ذلك مَن طَوائفِ الْسُّنِّيَّةِ وَالْمُبْتَدِعَةِ في الاعْتِقَاد

اعلم: أنَّ الله سبحانهُ بعثَ إلينا نبينا محمّداً صلى الله عليه وسلم يدعونا إلى النَّجاةِ والفوز بالنَّعيم، وأنزل عليه الكتاب الكريم باللسان العربي المبين، يخاطبنا فيه بالتكاليف المفضية بنا إلى ذلك. وكان في خلال هذا الخطاب ومن ضروراته ذكر صفاته سبحانه وأسمائه ليعرفنا بذاته، وذكر الروح المتعلقة بنا، وذكر الوحي والملائكة الوسائط بينه وبين رسله إلينا. وذكر لنا يوم البعث وإنذاراته، ولم يعين لنا الوقت في شيء منها. وثبت في القرآن الكريم حروف من الهجاء مقطعة في أوائل بعض سوره لا سبيل لنا إلى فهم المراد بها. وسمَّى هذه الأنواع كلها من الكتاب متشابهة وذم على اتباعها فقال تعالى: ﴿هوَ الَّذِي أنزلَ عليكَ الكتابَ، منهُ آياتٌ محكماتٌ، هُنَّ أُمُّ الكتابِ، وأُخرُ متَشابهات؛ فأمَّا الَّذِينَ في قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وابْتِغاءَ تَأْوِيلِهِ، وَمَا يَعْلَمُ تأْويلَهُ إلاَّ الله والرَّاسِخونَ في العلمِ يَقُولُونَ آمنَّا بهِ، كُلٌّ من عِندِ رَبِّنَا، وَمَا يَذَّكَّرُ إلاَّ أُوْلُو الأَلْبَابِ﴾[آل عمران: ٧]. وحملَ العلماء من سلف الصحابة والتَّابعين هذه الآيةَ على أنَّ المحكمات هي المبينات الثَّابتة الإحكام. ولذا قال الفقهاء في اصطلاحهم: **المحكم المتضح المعنى.**

وأمَّا المتشابهات فلهم فيها عبارات[1]. فقيل: هي التي تفتقر إلى نظر وتفسير يصحح معناها لتعارضها مع آية أخرى أو مع العقل فتخفى دلالتها وتشتبه. وعلى هذا قال ابن عباس: «**المتشابه يؤمن به ولا يعملُ به**». وقال مجاهد وعكرمة: «**كل ما سوى آيات الأحكام والقصص متشابه**». وعليه القاضي أبو بكر وإمام الحرمين.

وقال الثوري والْشَّعبي وجماعة من علماء السَّلَفْ: المتشابهُ ما لم يكن سبيل إلى علمه كشروط[2] السَّاعة وأوقات الإنذارات وحروف الهجاء في أوائل السور. وقوله في الآية: ﴿هُنَّ أُمُّ الكِتَابِ﴾. أي: معظمه وغالبه، والمتشابه أقله. وقد يرد إلى المحكم، ثُمَّ ذم المتبعين للمتشابه بالتأويل أو بحملها على معانٍ لا تفهم منها في لسان العرب الذي خوطبنا به،

---

١ – انظرها في الدر المنثور للسيوطي (٢/٤ – ٨).

٢ – ذهب الدكتور وافي إلى أن (الصحيح: أشراط الساعة، أي: علاماتها جمع شرط بفتحتين، أي: العلامة). وما ذهب إليه الدكتور ـ أحسب والله أعلم ـ يخالفُ ما أراده المصنف من أنّ الساعة ستقوم لزاماً. كالشروط التي تلزم لأداء البيع أو غيره. وهو يوافق منهجه في دراسة الظواهر الطبيعية.

وسماهم أهل زيغ - أي: ميل - عن الحقّ من الكفّار والزنادقة وجهلة أهلِ البدع، وأن فعلهم ذلك قصد الفتنةِ التي هي الشرك أو اللبس على المؤمنين، أو قصداً لتأويلها بما يشتهونه، فيقتدون بهم في بدعتهم. ثم أخبر سبحانه بأنه استأثر به [ظ٢٢٠/٢]، بتأويلها، ولا يعلمه إلا هو فقال: ﴿وما يعلمُ تأويله إلا ا لله﴾. ثم أثنى على العلماء بالإيمان بها فقط، فقال: ﴿والرَّاسخونَ في الْعِلْمِ يقولونَ آمنّا به﴾. ولهذا جعل السلف ﴿والراسخون﴾ مستأنفاً، ورجحوه على العطف[1]، لأنَّ الإيمان بالغيب أبلغ في الثناء، ومع عطفه إنما يكون إيماناً بالشّاهد[2] لأنهم يعلمون التأويل حينئذ فلا يكون غيباً. ويعضد ذلك قوله: ﴿كلٌّ من عند ربنا﴾. ويدلُّ على أن التأويل فيها غير معلوم للبشر أن الألفاظ اللغوية إنما يفهم منها المعاني التي وضعها العرب لها، فإذا استحال إسناد الخبر إلى مخبر عنه جهلنا مدلول الكلام حينئذ. وإن جاءنا من عند ا لله فوضنا علمه إليه، ولا نشغلِ أنفسنا بمدلول نلتمسه؛ فلا سبيل لنا إلى ذلك. وقد قالت عائشة رضي ا لله عنها: «**إذا رأيتم الذين يجادلون في القرآن، فهم الذين عنى ا لله، فاحذروهم**». هذا مذهب السلفِ في الآيات المتشابهة. وجاء في السنة ألفاظ مثل ذلك محملها عندهم محمل الآياتِ، لأن المنبع واحد[3].

وإذا تقررت أصنافُ المتشابهات على ما قلناه فلنرجع إلى اختلاف الناس فيها.

فأمّا ما يرجع منها على ما ذكروه إلى السّاعة وأشراطها وأوقات الإنذارات، وعدد الزبانية وأمثال ذلك، فليس هذا - وا لله أعلم - من المتشابه؛ لأنه لم يرد فيه لفظ مجمل ولا غيره، وإنما هي أزمنة لحادثات استأثر ا لله بعلمها بنصه في كتابه وعلى لسان نبيه، وقال: ﴿إنما علمها عند ا لله﴾[الأعراف: ١٨٧]. والعجبُ ممن عدها من المتشابهة.

وأما **الحروف المقطعة أوائل السور** فحقيقتها حروف الهجاء. وليس ببعيد أن تكون مرادة. وقد قال الزمخشري: فيها إشارةٌ إلى بعد الغاية في الإعجاز، لأنّ القرآن المنزل مؤلف منها، والبشر فيها سواءٌ، والتفاوت موجود في دلالتها بعد التأليف. وإن عدل عن هذا الوجه الذي يتضمن الدلالة على الحقيقة، فإنما يكون بنقل صحيح كقولهم في طه: إنه نداء من طاهر وهادي وأمثال ذلك، والنقل الصحيح متعذّر، فيجيءُ المتشابه فيها من هذا الوجه.

---

١ - أي: جعل السلف كلمة: (والراسخون) في الآية مستأنفة على أنها مبتدأ خبره جملة: ﴿يقولون آمنا به﴾. ورجحوا ذلك على عطفها على لفظ الجلالة.

٢ - الشاهد: ما يقابل الغيب.

٣ - قال تعالى: ﴿وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى﴾.

وأمَّا الوحي والملائكة والروح والجن فاشتباهها من خفاء دلالتها الحقيقية؛ لأنها غير متعارفة، فجاء التشابه فيها من أجل ذلك.

وقد ألحق بعض الناس بها كل مافي معناها من أحوال القيامة والجنة والنار والدجَّال والفتن والشروط، وما هو بخلاف العوائد المألوفة؛ وهو غير بعيد؛ إلا أن الجمهور لا يوافقونهم عليه، وسيَّما المتكلمون، فقد عينوا محاملها على ما تراه في كتبهم.

و لم يبقَ من المتشابه إلا **الصفات التي وصف ا لله بها** [ظ١/٢٢١] **نفسه** في كتابه وعلى لسان نبيه، مما يوهم ظاهره نقصاً أو تعجيزاً، وقد اختلفت الناس في هذه الظواهر من بعد السلف الذين قررنا مذهبهم وتنازعوا وتطرقت البدع إلى العقائد. فلنشر إلى بيان مذهبهم وإيثار الصحيح منها على الفاسد، فنقول ـ وما توفيقي إلا با لله ـ:

اعلم أنَّ ا لله سبحانه وصفَ نفسه في كتابه بأنه عالمٌ قادرٌ مريدٌ حيٌّ سميعٌ بصيرٌ متكلمٌ جليلٌ كريمٌ جوادٌ منعمٌ عزيزٌ عظيمٌ، وكذا أثبت لنفسه اليدين والعينين والوجه والقدم واللسان إلى غير ذلك من الصفات. فمنها ما يقتضي صحة الألوهية مثل العلم والقدرة والإرادة ثم الحياة التي هي شرط جميعها. ومنها ما يوهمُ النقص كالاستواء والنزول والمجيء، وكالوجه واليدين والعينين التي هي صفات المحدثات. ثم أخبر الشارع أننا نرى ربنا يوم القيامة كالقمر ليلة البدر، لانضام في رؤيته، كما ثبت في الصحيح[١].

فأمَّا السَّلفُ من الصَّحابة والتَّابعين فأثبتوا له صفات الألوهية والكمال وفوضوا إليه ما يوهم النقص[٢] ساكتين عن مدلوله. ثم اختلف الناس من بعدهم.

وجاء **المعتزلة** فأثبتوا هذه الصفات أحكاماً ذهنية مجردة، و لم يثبتوا صفة تقوم بذاته، وسموا ذلك **توحيداً**. وجعلوا الإنسان خالقاً لأفعاله ولا تتعلق بها قدرة ا لله تعالى، سيَّما الشرور والمعاصي منها، إذ يمتنع على الحكيم فعلها. وجعلوا **مراعاة الأصلح** للعباد واجبة عليه، وسموا ذلك **عدلاً**، بعد أن كانوا أولاً يقولون بنفي القدر، وإن الأمر كلهُ مستأنف بعلم حادث وقدرة وإرادة كذلك، كما ورد في الصحيح[٣] وأن عبد ا لله بن عمر تبرأ من معبد الجهني[٤] وأصحابه القائلين بذلك، وانتهى **نفي القدر** إلى واصل بن عطاء الغزال[٥]

---

١ – رواه البخاري (٥٢٩ و٤٥٧٠ و٦٩٩٧ و٦٩٩٩) ومسلم (٦٣٣) عن جرير بن عبد ا لله.

٢ – لعل الأصح أن يقال: أثبتوا له صفات الكمال ونفوا عنه كل نقص. فهم أثبتوا اليدين.. كما يليق بجلاله بدون تشبيه بخلقه ﴿ليس كمثله شيء﴾.

٣ – رواه مسلم (٨).

٤ – هو معبد بن عبد ا لله الجهني، وهو أول من قال بنفي القدر وإثبات الاختيار المطلق.

٥ – هكذا في الأصل. ويرجح الدكتور علي عبد الواحد وافي أن الكلمة محرفة عن المعتزلي. والصواب ما أثبته المصنف وقد عُرِفَ بالغزال لتردداه على سوق الغزل. انظر سير أعلام النبلاء (٥/٤٦٤).

منهم، تلميذ الحسن البصري لعهد عبد الملك بن مروان ثم آخراً إلى معمر السلمي ورجعوا عن القول به.

وكان منهم **أبو الهذيل العلاَّف** وهو شيخ المعتزلة. أخذ الطريقة عن عثمان بن خالد الطويل عن واصل، وكان من نفاة القدر، واتبعَ رأي الفلاسفة في نفي الصفات الوجودية لظهور مذاهبهم يومئذ. ثم جاء **إبراهيم النظام**، وقال بالقدر واتبعوه، وطالع كتب الفلاسفة وشدد في نفي الصفات، وقرر قواعد الاعتزال، ثم جاء **الجاحظ والكعبي الجبائي**، وكانت طريقتهم تُسَمَّى علم الكلام، إمَّا لما [ظ ٢/٢٢١] فيها من الحجاج والجدال، وهو الذي يُسَمَّى كلاماً؛ وإمَّا أن أصل طريقتهم نفي صفة الكلام. فلهذا كان الشَّافعي يقول: حقّهم أن يضربوا بالجريد ويطاف بهم.

وقرر هؤلاء طريقتهم وأثبتوا منها وردوا. إلى أن ظهرَ الشيخ **أبو الحسن الأشعري** وناظر بعض مشيختهم في مسائل الصلاح والأصلح، فرفض طريقتهم، وكان على رأي عبد الله بن سعيد بن كلاب وأبي العباس القلانسي والحارث بن أسد المحاسبي من أتباع السَّلفِ وعلى طريقة السُّنَّةِ، ففنَّدَ مقالاتهم بالحجج الكلامية، وأثبتَ الصفات القائمة بذات الله تعالى من العلم والقدرة والإرادة التي يتم بها دليل التمانع وتصحُّ المعجزات للأنبياء. وكان من مذهبهم إثبات الكلام والسمع والبصر، لأنها وإن أوهم ظاهرها النقص بالصوت والحرف الجسمانيين فقد وجد للكلام عند العرب مدلول آخر غير الحروف والصوت وهو ما يدور في الخلد. والكلام حقيقة فيه دون الأول. فأثبتوه لله تعالى، وانتفى إيهامُ النقص، وأثبتوا هذه الصفة قديمة عامة التعلق شأن[١] الصفات الأخرى، وصار القرآن اسماً مشتركاً بين القديم بذات الله تعالى، وهو الكلام النفسي[٢]، والمحدث الذي هو الحروف المؤلفة المقروءة بالأصوات. فإذا قيل قديم فالمراد الأول، وإذا قيل: مقروءٌ مسموع فلدلالة القراءة والكتابة عليه. وتورع الإمام أحمد بن حنبل من إطلاق لفظ الحدوث عليه؛ لأنه لم يسمع من السَّلف قبله، لا أنه يقول: إن المصاحف المكتوبة قديمة، (ولا إنَّ القراءة الجارية على الألسن قديمة)[٣]، وهو يُشَاهدها محدثة، وإنما منعه من ذلك الورع الذي كان عليه. وأما غير ذلك فإنكار للضروريَّات، وحاشاه منه.

وأما **السمع والبصر**، وإن كان يوهم إدراك الجارحة، فهو يدلُّ أيضاً لغة على إدراك المسموع والمبصر، وينتفي إيهام النقص حينئذ، لأنه حقيقة لغوية فيهما.

---

١ - في ن: كشأن.
٢ - الذي أثبتوه هو الكلام بصفة يباين به كلام الأخرس والساكت. فلم يقل بالكلام النفسي.
٣ - في ن: ولا أنه يقول إن المصاحف المكتوبة قديمة.

وأمَّا لفظ **الاستواء والمجيء والنزول والوجه واليدين والعينين** وأمثال ذلك فعدلوا عن حقائقها اللغوية لما فيها من إيهام النقص بالتشبيه [إلى مجازاتها على طريقة العرب حيث تتعذر حقائق الألفاظ، فيرجعون] إلى المجاز، كما في قوله تعالى: ﴿يُرِيْدُ أن يَنْقَضَّ﴾[الكهف: ٧٧]. وأمثاله. طريقة معروفة لهم غير منكرة ولا مبتدعة، وحملهم على هذا التأويل، وإن كان مخالفاً لمذهب السلف في التفويض، أن جماعة [ظ٢٢٢/١] من أتباع السلف ـــ وهم المحدثون والمتأخرون من الحنابلة ـــ ارتبكوا في محمل هذه الصفات، فحملوها على صفات ثابتة لله تعالى، تثبت له استواءً بحسب مدلول اللفظ فراراً من تعطيله؛ ولا نقول بكيفية فراراً من القول بالتشبيه الذي تنفيه آيات السلوب، من قوله: ﴿ليسَ كَمثْله شيءٌ﴾[الشورى: ١١]. ﴿سُبْحَانَ الله عمَّا يصفون﴾[المؤمنون: ٩١] تَعَالَى اللهُ عَمَّا يَقُوْلُ الظَّالمون. ﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُوْلَد﴾. ولا يعلمون مع ذلك أهم ولجوا من باب التشبيه في قولهم بإثبات الاستواء، والاستواء عند أهل اللغة إنما موضوعه الاستقرار والتمكن وهو جسماني[1]. وأما التعطيل الذي يشنعون بإلزامه، وهو تعطيل اللفظ. فلا (محذور فيه، وإنما المحذور)[2] في تعطيل الإله. وكذلك يشنعون بإلزام التكليف بما لا يُطاق؛ وهو تمويه؛ لأنَّ التشابه لم يقع في التكاليف. ثم يدعون أن هذا مذهب السَّلف، وحاشا لله من ذلك، وإنما مذهب السلف ما قررناه أوّلاً من تفويض المراد بها إلى الله والسُّكوت عن فهمها[3].

وقد يحتجُّونَ لإثبات الاستواء لله بقول مالك: الاستواء معلومٌ والكيفُ مجهولٌ. ولم يرد مالك أن الاستواء معلومُ الثبوتُ لله، وحاشاه من ذلك، لأنه يعلمُ مدلول الاستواء؛ وإنما أراد أن الاستواء معلوم من اللغة وهو الجسماني، وكَيْفيَّته، أي: حقيقته، لأن حقائق الصفات كلها كيفيَّات، هي مجهولة الثبوت لله (تعالى). وكذلك يحتجون على إثبات المكان بحديث السوداء، وأنها لما قال لها النبي صلى الله عليه وسلم: «**أين الله؟ وقالت:**

---

١ – الذي أوقع المعطلة في هذا الإشكال قياسهم الله عز وجل علي صفات المحدثات تعالى الله عن ذلك، ولذلك وقعوا في التخبط، فهم يثبتون لله عز وجل الكلام ويجعلونه نفسيا، وهل هذا إلا عين التشبيه بالمخلوقات، ومن قال: إن كلام الله ككلام الخلق إلى لسان ولهاة، ومن قال إن نزول الله عز وجل كنزول خلقه أو استواءه كاستوائهم؟ إن سمع الله عز وجل غير سمع الخلق، وبصره غير بصرهم، إذ أن المحدثات تحتاج إلى جوارح ليستطيع الرؤية والسمع، ولا يصح أبدا أنن نقيس الخالق بالمخلوق ﴿سبحانه وتعالى عما يقولون علوا كبيراً﴾[الإسراء:٣٤].

٢ – في ن: محظور منه، وإنما المحظور.

٣ – بل مذهب السلف بخلاف ما ذهب إليه المصنف وانظر كتاب الاعتقاد للإمام البيهقي.

في السماء؟ فقال: أعتقها فإنها مؤمنة»[١]. والنبي صلى الله عليه وسلم لم يثبت لها الإيمان بإثباتها المكان لله، بل لأنها آمنت بما جاء به من ظواهر أن الله في السماء، فدخلت في جملة الراسخين الذين يؤمنون بالمتشابه من غير كشف عن معناه. والقطع بنفي المكان حاصلٌ من دليل العقل النافي للافتقار، ومن أدلة السلوب المؤذنة بالتتريه، مثل: ﴿ليسَ كمثله شيءٌ﴾[الشورى:١١] وأشباهه، ومن قوله: ﴿وهو اللَّهُ في السماوات وفيَ الأرض﴾[الأنعام: ٣]. إذ الموجود لا يكونُ في مكانين[٢]، فليست في هذا للمكان قطعاً والمراد غيره. ثم طردوا ذلك المحمل الذي ابتدعوه في ظواهر الوجه والعينين واليدين (والمجيء) والتزول والكلام بالحرف والصوت، يجعلون لها مدلولات أعمَّ من الجسمانية ويتزهون عن مدلول الجسماني منها. وهذا شيءٌ لا يعرف في اللغة. وقد درج على ذلك الأولُ والآخر منهم. ونافرهم أهل السّنة من المتكلمين الأشعرية والحنفية (ورفضوا عقائدهم [ظ٢٢٢/٢] في ذلك ووقع بين المتكلمين الحنفية) ببخارى وبين الإمام محمد بن إسماعيل البخاري ما هو معروف.

وأمَّا **المجسِّمةُ** ففعلوا مثل ذلك في إثبات الجسميّة وأنها لا كالأجسام؛ ولفظ الجسم له يثبت في منقول الشرعيات. وإنما جرَّأهم عليه إثبات هذه الظواهر [لها]، فلم يقتصروا عليه، بل توغلوا وأثبتوا الجسميّة، يزعمون فيها مثل ذلك، ويتزهونه بقول متناقض سفساف، وهو قولهم: جسم لا كالأجسام. والجسم في لغة العرب هو العميق المحدود، و[أمَّا][٣] غير هذا التفسير، من أنه القائم بالذات، أو المركب من الجواهر، وغير ذلك، فاصطلاحات للمتكلمين يريدون بها غير المدلول اللغوي. فلهذا كان المجسمة أوغل في البدعة، بل والكفر. حيث أثبتوا لله وصفاً موهماً، يوهم النقص، لم يرد في كلامه ولا كلام نبيه.

فقد تبين لك الفرق بين مذاهب السلف والمتكلمين السنية والمحدثين والمبتدعة من المُعتزلة والمجسمة بما أطلعناك عليه.

وفي **المحدثين** غلاة يُسَمَّون **المشبهة** لتصريحهم بالتشبيه؛ حتَى إنه يحكى عن بعضهم أنه

---

١ - رواه أحمد (٥/٤٤٧، ٤٤٨) والدارمي (١٥١٠) و(١٥١١) والبخاري في خلق أفعال العباد (٢٦) وفي جزء القراءة خلف الإمام (٦٩) و(٧٠) ومسلم (٥٣٧) و(٢٢٢٧م) وأبو داود (٩٣٠) و(٣٢٨٢) و(٣٩٠٩) والنسائي (٣/١٤) من حديث معاوية بن الحكم السلمي.

٢ - لا إشكال في الآية إذا قورنت بقوله تعالى على لسان فرعون: ﴿ولأصلبنكم في جذوع النخل﴾ أي: على جذوع النخل. فمعنى في: على. وإذا حملنا الآية على ظاهرها فلا يراد منها أنه موجود في مكانين وإنما يؤمر العباد بعبادة الله عز وجل في السماء وفي الأرض.

٣ - أما: زادها الدكتور وافي ليستقيم المعنى.

قال: أعفوني من اللحية والفرج وسلوا عما بدا لكم من سواهما، وإن لم يتأول ذلك لهم بأنهم يريدون حصر ما ورد من هذه الظواهر الموهمة، وحملها على ذلك المحمل الذي لأئمتهم، وإلاَّ فهو كفرٌ صريحٌ والعياذُ با لله. وكتب أهل السنة مشحونة بالحجاج على هذه البدع وبسط الرد عليهم بالأدلَّةِ الصحيحة وإنما أومأنا إلى ذلك إيماءً يتميَّزُ به فصولات المقالات وجملها. و﴿الحمدُ للهِ الَّذِي هَدَانا [لهذا] وَمَا كُنَّا لنهتَدِيَ لَولاَ أن هَدَانَا ا للهُ﴾[الأعراف: ٤٣].

وأمَّا الظَّوَاهرُ الخَفِيَّةُ الأدلَّةُ والدَّلالةُ **كالوحي والملائكة والروح والجن والبرزخ وأحوال القيامة والدَّجَّال والفتن والشروط**. وسائر ما هو متعذِّرٌ على الفهم أو مخالفٌ للعادات، فإن حملناه على ما يذهب إليه الأشعرية في تفاصيله، وهم أهلُ السُّنَّةِ، فلا تشابه؛ وإن قلنا فيه بالتَّشَابه فلنوضِّح القول فيه بكشف الحجاب عنه فنقولُ:

اعلمَ أنَّ **العالم البشري** أشرفُ العوالم من الموجودات وأرفعها. وهو: وإن اتحدت حقيقة الإنسانية فيه، فله أطوارٌ يخالفُ كل واحدٍ منها الآخر بأحوال تختصُّ به، حتى كأن الحقائق فيها مختلفة. **فالطور الأول** عالمه الجسماني بحسه الظاهر وفكره المعاشي وسائر تصرفاته التي أعطاها إيَّاه وجوده الحاضر.

الطور الثاني: عالم النَّوْمِ، وهو تصوُّرُ الخيال بإنفاذ تصوراته جائلةً في باطنه، فيدرك منها بحواسِّه الظاهرة مجرّدةً عن الأزمنةِ والأمكنةِ وسائرِ الأحوال الجسمانيّة، ويشاهدها في مكان ليس [ظ٢٢٣/١] هو فيه. ويحدث للصالح منها البشري بما يترقبُ من مسرَّاته الدنيوية والأخروية، كما وعد به الصَّادقُ صلوات ا للهِ عليه.

وهذان الطَّوران عامَّان في جميع أشخاصِ البشر، وهما مُختلفان في المداركِ كما ترى.

الطور الثالث: طورُ النُّبُوَّةِ، وهو خاصٌّ بأشراف صنف البشر بما خصهم ا لله به من معرفته وتوحيده وتنزل ملائكته عليهم بوحيه وتكليفهم بإصلاح البشرِ في أحوالٍ كلها مغايرة لأحوال البشرية الظَّاهرة.

الطور الرابع: طورُ الموتِ الذي تفارق أشخاصُ البشر فيه حياتهم الظَّاهرة إلى وجودٍ قبل القيامة، يُسَمَّى البرزخ، ينعمون فيه ويعذَّبون على حسب أعمالهم، ثُمَّ يفضون إلى يوم القيامة الكبرى، وهي دار الجزاء الأكبر نعيماً وعذاباً في الجنة أو في النار.

والطَّوران الأولان شاهدهما وجداني.

والطَّورُ الثالث النبوي شاهده المعجزة والأحوال المختصة بالأنبياء.

والطَّور الرابع شاهده ما تنزَّل على الأنبياء من وحي ا لله تعالى في المعاد وأحوال البرزخ والقيامة، مع أن العقل يقتضي به كما نبهنا ا لله عليه في كثيرٍ من آيات البعث.

ومن أوضح الدلالة على صحَّتها أنَّ أشخاص الإنسان لو لم يكن لهم وجود آخر بعد الموت غيرِ هذه المشاهد، يتلقَّى فيه أحوالاً تليقُ به، لكان إيجادهُ الأول عبثاً؛ إذ الموت إذا كان عدماً كان مآل الشخص إلى العدم، فلا يكونُ لوجوده الأول حكمةٌ؛ والعبث على الحكيم محالٌ[١].

وإذا تقررت هذه الأحوال الأربعة فلنأخذ في **بيان مدارك الإنسان** فيها كيفَ تختلف اختلافاً بَيناً يكشف لك غَوْرَ المتشابه.

فأما مداركه في الطَّور الأول فواضحة جليّة، قال الله تعالى: ﴿والله أخرجكم من بُطون أُمَّهاتكم لا تعلمونَ شَيئاً، وجعل لكم السَّمع والأبْصَارَ والأفئدةَ﴾[النحل: ٧٨]. فبهذهِ المدارك يستولي على ملكات المعارف، ويستكمل حقيقة إنسانيته، ويوفي حق العبادة المفضية به إلى النجاة.

وأمَّا مداركهُ في الطَّور الثَّاني، وهو طورُ النوم، فهي المداركُ التي في الحس الظَّاهر بعينها؛ لكن ليست في الجوارح كما هي في اليقظة. لكن الرائي يتيقن كل شيء أدركه في نومه، لا يشكُّ فيه ولا يرتاب مع خلو الجوارح عن الاستعمال العادي لها. **والنَّاسُ في حقيقة هذه الحال فريقان:**

الحكماءُ ويزعمون أنَّ الصور الخَيَالية يدفعها الخيالُ بحركةِ الفكر إلى الحس المشترك، الذي هو الفصل المشترك بين الحس الظَّاهر والحس الباطن، فتصور محسوسه بالظاهر في الحواس كلها، ويشكل عليهم هذا بأن المرآي[٢] الصَّادقة التي هي من الله تعالى [ظ٢٢٣/٢] أو من الملك أثبت وأرسخ[٣] في الإدراك من المرآي الخيالية الشَّيطانية، مع أن الخيال فيها على ما قرروه واحد.

الفريق الثَّاني: **المتكلمون**، أجملوا فيها القول، وقالوا: هو إدْرَاكٌ يخلقه الله في الحاسَّةِ فيقعُ كما يقعُ في اليقظةِ. وهذا أليقُ، وإن كنا لا نتصور كيفيته. وهذا الإدراك النَّوْمِيّ أوضحُ شاهدٍ على ما يقعُ بعده من المدارك الحِسِّيّة في الأطوار [التالية].

وأمَّا الطَّور الثالث، وهو طورُ الأنبياء، فالمداركُ الحسِّيَّة فيها مجهولة الكيفيّة عند وجدانيته عندهم بأوضح من اليقين[٤]. فيرى النَّبي الله والملائكة ويسمع كلامَ الله منه أو من الملائكة، ويرى الجنة والنار والعرش والكرسي، ويخترقُ السَّمَاواتِ السَّبْعَ في إسرائه،

---

١ – يشير بذلك إلى قوله تعالى: ﴿أفحسبتم أنما خلقناكم عبثاً وأنكم إلينا لا ترجعون﴾[المؤمنين: ١١٥].
٢ – يعني: الرؤية الصادقة التي وردت في الأثر: الرؤيا الصالحة من الله والحلمُ من الشَّيطان. وفي الأصل: المرأى.
٣ – في ظ: ومن الملك ثبت ورسخ.
٤ – أي: عند وجد الحس للأنبياء بكيفية مجهولة، ولكن الحس واضح كاليقين.

ويركب البراق فيها، ويلقى النَّبيينَ هنالك، ويُصلِّي بهم، ويُدْرِكُ أنواعَ المدارِكِ الحِسِّيَّةِ كما يُدركُ في طوره الجسماني والنَّومي، بعلمٍ ضروريٍّ يخلقه ا لله له، لا بالإدراك العادي للبشر في الجوارح، ولا يُلْتَفَتُ في ذلك إلى ما يقوله ابن سينا من تنزيله أمر النبوة على أمر النوم في دفع الخيالِ صورة إلى الحس المشترك. فإن الكلام عليهم هنا أشدُّ من الكلام في النوم. لأنَّ هذا التنزيلُ طبيعة واحدة كما قررناه. فيكونُ على هذا حقيقةُ الوحيِ والرؤيا من النَّبي واحدة في يقينها وحقيقتها، وليست كذلك على ما علمت من رؤيا النبي صلى ا لله عليه وسلم قبل الوحي ستة أشهر، وأنها كانت بدءَ الوحي ومقدمته. ويشعر ذلك بأنها رؤيا[1] في الحقيقة.

وكذلك حال الوحي في نفسه. فقد كان يصعب عليه، ويُقاسي منه شدة، كما هي في الصحيح[2]، حتى كان القرآنُ يتنزَّلُ عليه آياتٌ مقطعاتٌ. وبعد ذلك نزل عليه ﴿براءةٌ﴾ في غزوة تبوك جملة واحدة، وهو يسيرُ على ناقته فلو كان ذلك من تنزل الفكر إلى الخيالِ فقط، ومن الخيالِ إلى الحسّ المشترك لم يكن بين هذه الحالات فرقٌ.

وأمَّا الطَّور الرابع، وهو طورُ الأمواتِ في برزخهم، الذي أوله القبر، وهم مجردون عن البدن، أو في بعثهم عندما يرجعون إلى الأجسام، فمداركهم الحسية موجودة. فيرى الميت في قبره الملكين يسائلونه، ويرى مقعده من الجنة أو النَّار بعيني رأسه، ويرى شهود الجنازة ويسمع كلامهم وخفق نعالهم في الانصراف، عنه ويسمع كلامهم وخفق نعالهم في الانصراف عنه، ويسمع ما يذكرونه به من التوحيد أو من تلقين الشَّهادتين وغير ذلك[3].

وفي الصحيح أنَّ رسول ا لله صلى ا لله عليه وسلم وقف على قليب[4] بدر، وفيه قتلى المشركين من قريش، وناداهم بأسمائهم. فقال عمر: يا رسول ا لله! أتكلمُ هؤلاءِ الجيَف؟! فقال رسول ا لله صلى ا لله عليه وسلم: «**وَالَّذِي** [ظ٤ ١/٢٢٤] **نَفْسِي بِيَدِهِ مَا أَنْتُمَ بِأَسْمَعَ مِنْهُم لِمَا أَقُولُ**»[5].

ثُمَّ في البعثة يوم القيامة يعاينون بأسماعهم وأبصارهم، كما كانوا يعاينون في الحياة، من نعيم الجنةِ على مراتبها. وعذاب النَّار على مراتبه، ويرون الملائكة ويرون ربهم، كما ورد في الصحيح: «**إِنَّكُمْ تَرَوْنَ رَبَّكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كَالْقَمَرِ لَيْلَةَ الْبَدْرِ لاَ تُضَامُونَ فِي**

١ – في ن: دونه.
٢ – البخاري (٥) ومسلم (٤٤٩)(١٤٨) من حديث ابن عباس رضي ا لله عنه.
٣ – انظر تفصيل هذه الآثار في كتاب شرح الصدور للسيوطي، باب فتنة القبر.
٤ – القليب: البئر أو القديمة منها.
٥ – رواه مسلم (٢٨٤٣ و٢٨٧٤) عن أنس.

رؤيته»[(١)]. وهذه المدارِكُ لم تكن لهم في الحياة الدنيا، وهي حسيَّةٌ مثلها، وتقعُ في الجوارح بالعلم الضَّروريّ الذي يخلقه ا لله كما قلناه.

وسر هذا: أن تعلم أنَّ النفس الإنسانية هي تنشأ بالبدن وبمداركه؛ فإذا فارقت البدن بنوم أو موتٍ أو صار النبي في حالة الوحي من المدارك البشرية إلى المدارك الملكية، فقد استصحبت ما كان، معها من المدارك البشرية، مجردة عن الجوارح، فتدرك بها في ذلك الطَّور أيَّ إدْرَاكٍ شاءت منها، أرفع من إدراكها وهي في الجسد، قاله الغزالي رحمه ا لله. وزاد على ذلك أنَّ للنفس الإنسانية صورة تبقى لها بعد المُفَارقةِ، فيها العينان والأذنان وسائر الجوارح المدركة، أمثالاً لما كانَ في البدن وصوراً.

وأنا أقولُ: إنما يشير بذلك إلى الملكات الحاصلةِ من تصريف هذه الجوارح في بدنها زيادةً على الإدراك. فإذا تفطنت لهذا كله علمت أن هذه المدارك موجودة في الأطوار الأربعة، لكن ليس على ما كانت في الحياة الدُّنيا، وإنما هي تختلف بالقوة والضعف بحسبِ ما يعرضُ لها من الأحوال. ويُشيرُ المتكلمون إلى ذلك إشارة مجملة بأنَّ ا للهَ يخلقُ فِيْهَا عِلْماً ضَرُوْرِيّاً، بذلك تدرك أي مدرك كان. ويعنون به هذا القدر الذي أوضحناه.

وهذه نبذةٌ أومأنا بها إلى مَا يوضح القول في المتشابه. ولو أوسعنا الكلام فيه لقصرت المدارك عنه. فلنفزع إلى ا لله سبحانه في الهداية **والفهم** عن أنبيائه وكتابه بما يحصل به الحق في توحيدنا والظفر بنجاتنا. ﴿وا لله يَهْدِي من يشاءُ﴾ [البقرة: ٢١٣].

---

(١) رواه البخاري [illegible] ومسلم (٦٣٣) من حديث جرير بن عبد ا لله.

١ـ ٦ـ ١٨ـ الفصل الثامن عشر:
في عِلْم التّصَوُّفِ

هذا العلمُ من علوم الشَّرِيْعَةِ الحادثةِ في المِلَّةِ. وأصله أنَّ طريقة هؤلاء القوْم لم تـزل عنـد سلف الأمة وكبارها من الصحابة والتَّابعين ومن بعدهـم طريقـة الحق والهداية، وأصلها العكوفُ [ظ٢٢٤/٢] على العبادةِ والانقطاع إلى ا لله تعالى والإعراض عن زخرفِ الدنيـا وزينتها. والزهد فيما يقبل عليه الجمهور مـن لـذَّة ومـال وجـاه، والانفـراد عـن الخلـق في الخلوةِ للعبادة. وكان ذلك عامّاً في الصَّحابةِ والسَّلَفِ.

فلما فشل الإقبالُ على الدُّنيا في القرن الثاني وما بعده وجنـح النَّـاسُ إلى مخالطـة الدُّنيـا اختصَّ المقبلون على العبادةِ باسم الصُّوْفِيَّةِ والمتصوفة.

وقال القشيري رحمه ا لله: ولا يشهدُ لهذا الاسم اشـتقاقٌ مـن جهـة العربيـة ولا قيـاسٌ، والظَّاهر أنه لقبٌ، ومن قال اشتقاقه مـن الصَّفـاء أو مـنَ الصُّفّـة فبعيـدٌ مـن جهـةِ القيـاس اللغوي. قال: وكذلك من الصوف لأنهم لم يختصوا بلبسه.

قلت: والأظهرُ ـ إن قيل بالاشتقاق ـ أنه من الصوف، وهم في الغالب مختصون بلبسـه، لما كانوا عليه من مخالفة النَّاسِ في لُبْسِ فَاخر الثِّيَابِ إلى لُبْسِ الصُّوْفِ.

فلما اختصَّ هؤلاء بمذهب الزُّهد والانفراد عـن الخلـق والإقبـال علـى العبـادة اختصُّـوا بمآخذ مدركة لهم. وذلك أنَّ الإنسان بما هو إنسانٌ إنما يتميز عن سائر الحيوان بـالإدراك،

وإدراكه نوعان:

إدراكٌ للعلومِ والمعارفِ من اليقين والظَّنِّ والشَّكِّ وَالوهم؛ وإدْرَاكٌ للأحوال القائمة مـن الفرح والحزن والقبض والبسط والرِّضا والغضب والصَّبر والشُّكرِ وأمثـالِ ذلـك. فـالروح العاقل والمتصـرف في البـدن تنشـأُ مـن إدراكـات وإرادات وأحـوال، وهـي الَّـتي يميز بهـا الإنسان. وبعضها ينشأ من بعض كما ينشأ العلم من الأدلـة، والفـرح والحـزن عـن إدراك المؤلم أو المتلذذ به، والنشاط عن الحمام، والكسلِ عن الإعياء. وكذلك المريـدُ في مجاهدتـه وعبادته لا بُدَّ وأن ينشأ له عن كل مجاهدةٍ حال نتيجة تلك المجاهدة وتلك الحالـة، إمَّـا أن تكون نوع عبادة، فترسخ وتصير مقاماً للمريد؛ وإما أن لا تكون عبادة وإنما تكـون صفـة حاصلة للنفس من حزن أو سرور أو نشاط أو كسل أو غير ذلك مـن المقامـات، لا يـزال المريدُ يترقَّى فيها مـن مقـام إلى مقـام إلى أن ينتهـي إلى التَّوحيـد والمعرفـة الـتي هـي الغايـة المطلوبة للسعادة. قال صلى ا لله عليه وسلم: «**مـن مَـاتَ يشْـهدُ أن لا إِلَـهَ إلاَّ ا لله دخـلَ**

الجنّة»[1]. فالمريدُ لا بد لهُ من التّرقي في هذه الأطوار، وأصلها كلها الطاعـة والإخـلاص، ويتقدمها الإيمان ويصاحبها، وتنشأُ عنها الأحوال والصِّفاتُ نتائج وثمرات، ثم تنشـأ عنهـا أخرى وأخرى، إلى مقام التوحيد والعرفان. وإذا وقع تقصيرٌ في النتيجة أو خلل فتعلـم أنـه إنما أتي من قبل التقصير في الّذِي قبله. وكذلك في الخواطـر النفسـانية والـواردات القلبيـة. فلهذا يحتاجُ المريدُ [ظ٢٢٥/١] إلى محاسبةِ نفسه في سائر أعمالـه، وينظـرُ في خفاياهـا[2]، لأنَّ حصول النتائج عن الأعمال ضروريٌّ، وقصورها من الخلل فيها كذلك. والمريـدُ يجـد ذلك بذوقه ويحاسبُ نفسه على أسبابه. ولا يُشاركهم في ذلك إلا القليل من النّـاس؛ لأنَّ الغفلة عن هذا كأنها شاملة. وغاية أهل العبادات إذا لم ينتهوا إلى هذا النـوع أنهـم يـأتون بالطّاعات مُخلّصَةً مـن نظـر الفقـه في الإجـزاء والامتثـال. وهـؤلاء يبحثـون عـن نتائجهـا بالأذواق والمواجد ليطّلعوا على أنها خالصة من التقصـير أو لا. فظهـر أنَّ أصـلَ طريقتهـم كلها محاسبة النفس على الأفعال والتروك والكلام في هـذه الأذواق والمواجـد الـتي تحصـل عن المجاهدات، ثم تستقرُّ للمريد مقاماً ويترقى منها إلى غيرها.

ثم لهم مع ذلك آدابٌ مخصوصة بهم واصطلاحات في ألفاظ تدور بينهـم؛ إذ الأوضـاع اللغوية إنما هي للمعاني المتعارفة، فإذا عرض من المعاني ما هو غير متعارف اصطلحنـا عـن التعبير عنه بلفظ يتيسر فهمه منه. فلهذا اختصَّ هؤلاء بهذا النـوع مـن العلـم الـذي ليـس يوجد بغيرهـم من أهل الشَّريعة الكلام فيه، **وصار علم الشَّريعة على صنفين:**

صنفٌ مخصـوصٌ بالفقهـاء وأهـل الفتيـا وهـي الأحكـام العامـة في العبـادات والعـادات والمعـاملات، **وصنـفٌ** مخصـوصٌ بـالقوم في القيـام بهـذه المجـاهدة ومحاسـبة النّفس عليهـا، والكلام في الأذواق والمواجد العارضة في طريقها، وكيفية التّرقي فيها مـن ذوق إلى ذوق. وشرح الاصطلاحات التي تدور بينهم في ذلك.

فلما كتبت العلوم ودونت وألـف الفقهاءُ في الفقـه وأصولـه والكـلام والتّفسير وغير ذلك، كتب رجالٌ من أهل هذه الطّريقة في طريقهم، فمنهم من كتب في الورع ومحاسـبة النفس على الاقتداء في الأخذ والتّرْكِ كما فعله **المحاسبي** في كتاب الرعاية لـه، ومنهم مـن كتب في آداب الطريقة وأذواق أهلهـا ومواجدهـم في الأحـوال، كمـا فعلـه **القشـيري في** كتاب الرسالة، و**السهروردي في** كتاب عوارف المعارف وأمثالهم.

وجمع **الغـزالي** رحمـه الله بـين الأمريـن في كتـاب **الإحيـاء**، فـدوَّن فيـه أحكـام الـورع

---

١ - أخرجه أحمد (٥/٢٢٩) والنسائي في عمل اليوم والليلة (١١٣٤) بلفظ المصنـف، وأخرجـه مسـلم (٢٦) من حديث عثمان بلفظ: من مات وهو يعلم أنه لا إله إلا الله دخل الجنة.

٢ - في ن: حقائقها.

والاقتداء، ثم بين آداب القوم وسننهم وشرح اصطلاحاتهم في عباراتهم. وصار علمُ التَّصَوُّفِ في الملة علماً مدوّناً بعد أن كانت الطّريقة عبادة فقط، وكانت أحكامها إنما تتلقى من صدور الرجال، كما وقع في سائر [ظ٢٢٥/٢] العلوم التي دوِّنت بالكتاب من التفسير والحديث والفقه والأصول وغير ذلك.

ثمَّ إن هذه المجاهدة والخلوة والذكر يتبعها غالباً كشفُ حجاب الحسّ، والإطّلاَعُ على عوالم من أمر الله، ليس لصاحب الحس إدراك شيء منها. والروح من تلك العوالم. وسبب هذا الكشفِ أنَّ الروح إذا رجع عن الحس الظّاهر إلى الباطن ضعفت أحوال الحسّ وقويت الروح، وغلب سلطانه وتجدد نشوؤه، وأعان على ذلك الذكر، فإنه كالغذاء لتنمية الروح، ولا يزال في نُمُوٍّ وتزيُّدٍ إلى أن يصير شهوداً بعد أن كان علماً، ويكشف حجاب الحسّ ويتمُّ وجود النفس الذي لها من ذاتها وهو عين الإدراك، فيتعرض حينئذ للمواهب الربَّانية والعلوم اللدُّنية والفتح الإلهي، وتقرب ذاته في تحقق حقيقتها من الأفق الأعلى، أفق الملائكة. وهذا الكشف كثيراً ما يعرضُ لأهلِ المجاهدةِ فيدركون من حقائق الوجود مالا يدرك سواهم، وكذلك يدركون كثيراً من الواقعات قبل وقوعها، ويتصرفون بهممهم وقوى نفوسهم في الموجودات السُّفلية، وتصيرُ طوعَ إرادتهم. فالعظماءُ منهم لا يعتبرون هذا الكشف ولا هذا التَّصرّف، ولا يخبرون عن حقيقة شيء لم يؤمروا بالتَّكلُّمِ فيه، بل يعدون ما وقع لهم من ذلك محنة، ويتعوذون منه إذا هاجمهم[1]. وقد كان الصحابة رضي الله عنهم على مثل هذه المجاهدة وكان حظّهم من هذه الكرامات أوفرُ الحظوظ؛ لكنهم لم يقع لهم بها عناية. وفي فضائل أبي بكر وعمر وعثمان وعلي رضي الله عنهم كثيرمنها، وتبعهم في ذلك أهل الطّريقة ممن اشتملت رسالة القشيري على ذكرهم، ومن تبع طريقتهم من بعدهم.

ثمَّ إنَّ قوماً من المتأخرين انصرفت عنايتهم إلى كشفِ الحجاب والكلام في المَدَارِكِ[2] التي وراءه.

واختلفت **طرق الرِّيَاضة** عنهم في ذلك باختلافِ تعليمهم في إماتة القوى الحِسِّيَّة وتغذية الروح العاقل بالذكر، حتى يحصل للنفس إدراكها الذي لها من ذاتها بتمام نشوتها وتغذيتها. فإذا حصلَ ذلك زعموا أن الوجود قد انحصر في مداركها حينئذ، وأنهم كشفوا ذوات الوجود، وتصوروا حقائقها كلها من الْعَرْشِ إِلَى الْفَرْشِ[3] هكذا قَالَ الغزالي رحمه

---

١ - في ن: (وقع لهم).
٢ - أي: وفهم المدارك التي وراء الحجاب.
٣ - في بعض النسخ: والطش. والطشيش: المطر الضعيف وهو دون الرذاذ. والفرش: الفضاء الواسع.

الله في كتاب الإحياء بعد ذكر صورة الرِّيَّاضة.

ثُمَّ إن هذا الكشفَ لا يكونُ صحيحاً كاملاً عندهم إلا إذا كان ناشئاً [ظ٢٢٦/١] عن الاستقامة، **لأنَّ الكشف قد يحصل لصاحب الجوعِ والخلوةِ وإن لم يكن هناك استقامة كالسحرةِ وغيرهم من المرتاضين.** وليس مرادنا إلا الكشف الناشيء عن الاستقامة، ومثاله: أن المرآة الصقيلة[1] إذا كانت محدبة أو مقعرة وحوذي بها جهة المرئي فإنه يتشكل فيه معوجّاً على غير صورته، وإذا كانت مسطحة تشكل فيها المرئي صحيحاً. فالاستقامة للنفس كالانبساط للمرآة فيما ينطبع فيها من الأحوال. ولما عني المتأخرون بهذا النوع من الكشف تكلموا في حقائق الموجودات العلوية والسُّفلية، وحقائق الملك والروح والعرش والكرسي وأمثال ذلك. وقصرت مدارك من لم يشاركهم في طريقهم عن فهم أذواقهم ومواجدهم في ذلك. وأهلِ الفتيا بينَ منكر عليهم ومُسَلِّمٍ لهم. وليس البرهانُ والدَّليل بنافع في هذا الطريق ردّاً وقبولاً، إذ هي من قبيلِ الوجدانيَّات.

تفصيل وتحقيق: يقع كثيراً في كلام أهل العقائد من علماء الحديث والفقه أنَّ الله تعالى مباينٌ لمخلوقاته، ويقعُ للمتكلمين أنه لا مباين ولا متصل، ويقع للفلاسفة أنه لا داخل العالم ولا خارجه، ويقع للمتأخرين من المتصوفة أنه متحد بالمخلوقات، إمَّا بمعنى الحلول فيها، أو بمعنى أنه هو عينها، وليس هناك غيره جملة ولا تفصيلاً. فلنبين تفصيل هذه المذاهب، ونشرحُ حقيقة كل واحد منها حتى تتضح معانيها فنقول:

إن المباينة تقال لمعنيين: **أحدهما**: المباينة في الحيز والجهة، ويقابله الإتصال. وتشعر هذه المقابلة ـ على هذا التَّقيد[2] ـ بالمكان، إمَّا صريحاً وهو تجسيم، أو لزوماً وهو تشبيه من قبيل القول بالجهة. وقد نقل مثله عن بعض علماء السَّلف من التَّصريح بهذه المباينة، فيحتمل غير هذا المعنى. ومن أجل ذلك أنكر المتكلمون هذه المباينة. وقالوا: لا يقال في الباريء إنه مباين لمخلوقاته ولا متصل بها، لأن ذلك إنما يكون للمتحيِّزات. وما يقال من أن المحل لا يخلو عن الاتِّصَافِ بالمعنى وضدّه، فهو مشروط بصحّة الاتِّصَاف أوّلاً؛ وأمَّا مع امتناعه فلا، بل يجوز الخلو عن المعنى وضدّه، كما يقال في الجماد: لا عالم ولا جاهل، ولا قادر ولا عاجز، ولا كاتب ولا أُمِّي. وصحة الاتِّصاف بهذه المباينة مشروط بالحصول في الجهة على ما تقرر من مدلولها. والباريء سبحانه منزّه عن ذلك. ذكره ابن التِّلمساني في شرح اللُّمَع لإمام الحرمين وقال: ولا يُقَالُ في الباريء مباينٌ للعالم ولا متصل به، ولا داخل فيه ولا خارج عنه. وهو معنى ما يقوله الفلاسفة: إنه لا داخل [ظ٢٢٦/٢] العالم

---

١ - الصقيلة: أي: المصقولة.

٢ - أي: بهذا القيد وهو أنها مباينة في الحيّز والجهة.

ولا خارجه، بناء على وجود الجواهر غير المتحيّزة. وأنكرها المتكلمون لما يلزم من مساواتها للبارىء في أخصِّ الصفات. وهو مبسوط في علم الكلام.

وأما المعنى الآخر للمباينة فهو المغايرة والمخالفة. فيقال: البارىء مباين لمخلوقاته في ذاته وهويته ووجوده وصفاته. ويُقابله الاتحاد والامتزاج والاختلاط. وهذه المباينة هي مذهب أهل الحقّ كُلِّهم من جمهور السَّلف وعلماء الشرائع والمتكلمين والمتصوفة الأقدمين كأهل الرِّسَالةِ[1] ومن نحا منحاهم.

وذهب جماعةٌ من المتصوفة والمتأخرين الذين صيروا **المدارك الوجدانية** علمية نظرية إلى أن البارىء تعالى متّحد بمخلوقاته في هويته ووجوده وصفاته. وربما زعموا أنه مذهب الفلاسفة قبل أرسطو مثل أفلاطون وسقراط. وهو الذي يعنيه المتكلمون حيث ينقلونه في علم الكلام عن المتصوفة ويحاولون الرد عليه. لأنه ذاتان تنتفي إحداهما أو تندرجُ اندراج الجزء. فإن تلك مغايرة صريحة، ولا يقولون بذلك. وهذا الاتحاد هو **الحلول** الذي تدّعيه النَّصَارى في المسيح عليه السلام. وهو أغرب لأنه حلول قديم في محدث أو اتحاده به. وهو أيضاً عين ما تقوله الإمامية من الشِّيْعَةِ في الأئمة، وتقرير هذا **الاتحاد في كلامهم على طريقين:**

الأولى: أن ذات القديم كامنة في المحدثات، محسوسها ومعقولها، متحدة بها في التَّصورين. وهي كلهامظاهر لها، وهو القائم عليها، أي: المقوم لوجودها، بمعنى لولاه كانت عدماً. وهو رأيُ أهلِ الحلول.

الثَّانية: طريق أهل الوحدَة المطلقَة، وكأنهم استشعروا من تقرير أهل الحلول الغيرية المُنافية لمعقول الاتحاد، فنفوها بين القديم وبين المخلوقات في الذات والوجُود والصفات، وغالطوا في غيرية المظاهر المدركة بالحس والعقل، بأن ذلك من المدارك البشرية، وهي أوهام. ولا يريدون الوهم الذي هو قسيم العلم والظن والشَّكِّ. وإنما يريدون أنها كلها عدم في الحقيقة، ووجودٌ في المدرك البشري فقط. ولا وجود بالحقيقة إلا للقديم لا في الظاهر ولا في الباطن كما نقرره بعد بحسب الإمكان. والتَّعويلُ في تعقّلِ ذلك على النَّظَرِ والاستدلال ـ كما في المدارك البشرية ـ غير مفيد. لأنَّ ذلك إنما ينقل من المدارِكِ المَلَكِيَّةِ، وإنما هي حاصلةٌ للأنبياء بالفطرة، ومن بعدهم للأولياء بهدايتهم. وقصد من يقصد الحصول عليها بالطريقة العلمية ضلال.

وربَّما قصد بعض المصنفين بيان مذهبهم في كشف الوجود وترتيب حقائقه على

---

١ – يقصد: الرسالة القشيرية.

طريقة أهل [ظ٢٢٧/١] المظَاهر[1] فأتى بالأغمضِ فالأغمض بالنسبةِ إلى أهل النَّظرِ والاصطلاحات والعلوم، كما فعل الفرغاني شارحُ قصيدة ابن الفَارض في الديباجة التي كتبها في صدر ذلك الشرح، فإنه ذكر في صدور الوجود عن الفاعلِ وترتيبه: أنَّ الوجودَ كله صادرٌ عن صفة الوحدانية التي هي مظهر الأحدية، وهما معاً صادران عن الذَّات الكريمة التي هي عين الوحدة لا غير، ويسمون هذا الصدور بالتجلِّي. وأول مراتب التجليات عندهم تجلي الذات على نفسه، وهو يتضمن الكمالِ بإفاضة[2] الإيجاد والظهور، لقوله في الحديث الذي يتناقلونها[3]: «**كُنْتُ كنزاً مخفيّاً فأحببت أن أعرف فخلقت الخلق ليعرفوني**». وهذا الكمال في الإيجاد المتنزل في الوجود وتفصيل الحقائق، وهو عندهم عالم المعاني والحضرة العمائية[4] والحقيقة المحمدية؛ وفيها حقائق الصفات واللوح والقلم وحقائق الأنبياء والرسل أجمعين والكمَّل من أهل الملة المحمدية. وهذا كله تفصيل **الحقيقة المحمدية**. ويصدر عن هذه الحقائق حقائق أخرى في **الحضرة الهبائية**[5] وهي مرتبة المثال، ثم عنها العرش ثم الكرسيِّ ثم الأفلاك ثم عالم العناصر ثم عالم التركيب، هذا في **عالم الرتق**[6]. فإذا تجلَّت فهي في **عالم الفتق**[7]. ويُسَمَّى هذا المذهبُ مذهبُ أهل التَّجَلِّي والمظاهر والحضرات. انتهى. وهو كلام لا يقتدر أهل النظرِ على تحصيل مقتضاه لغموضه وانغلاقه. وبُعْدُ ما بين كلام صاحب المشاهدة والوجدان وصاحب الدليل. وربما أنكر بظاهر الشرع هذا الترتيب، فإنه لا يعرف في شيء من مناحيه.

وكذلك ذهب آخرون منهم إلى القول **بالوحدة المطلقة**، وهو رأي أغرب من الأول في

---

١ - في المطبوع: الظاهر..

٢ - في ن: بإضافة.

٣ - حديث موضوع لا يعرف له سند. انظر تنزيه الشريعة (١٤٨/١) وتذكرة الموضوعات (١١).

٤ - في نسخة (الكمالية). والحضرة العمائية: هي بحر العماء أي: عالم المثال المطلق. وهو برزخ بين الحق والخلق كما ذكر ابن عربي في الفتوحات (١٩٠/١ ف٢٤٢).

٥ - الهباء: هو المادة التي فتح الله بها صور العالم. وهو الفلك المحيط الموجود في العالم المركب والبسيط. انظر الفتوحات (٥٤/١، ف٢٩) و(٣٣٣/١ ف٦٣٦).

٦ - الرتق: قال القاشاني في اصطلاحات الصوفية ص١٤٨: إجمال المادة الروحانية المسماة بالعنصر الأعظم المطلق المرتوق قبل خلق السماوات والأرض.

٧ - الفتق: قال القاشاني (١٣٥): تفصيل المادة المطلقة بصورها الوعية، أو ظهور كل ما بطن في الحضرة الواحدية من النسب الأسمائية، وبروز كل ما يكن في الذات الأحدية من الشؤون الذاتية كالحقائق الكونية بعد تعيينها في الخارج.

ومنه: فتق السماوات بعدما كانت رتقاً، أي: فصل كل سماء على حدة. وانظر الفتوحات المكية (٢٣١٨ ف٤٩٣).

تعلُّقِه وتفاريعه، ويزعمون فيه أن الوجود له قوى في تفاصيله، بها كانت حقائق الموجودات وصورها وموادها. والعناصر إنما كانت بما فيها من القوى، وكذلك مادتها لها في نفسها قوة، بها كان وجودها، ثم إن المركبات فيها تلك القوى متضمنة في القوة التي كان بها التركيب، كالقوة المعدنية فيها قوى العناصر بهيولاها وزيادة القوة المعدنية، ثم القوة الحيوانية تتضمن القوة المعدنية وزيادة قوتها في نفسها، وكذا القوة الإنسانية مع الحيوانية، ثم الفلك يتضمن القوة الإنسانية وزيادة، وكذا الذوات الروحانية. والقوة الجامعة للكل من غير تفصيل هي القوة الإلهية [ظ٢/٢٢٧] فهي التي انبثت في جميع الموجودات كلية وجزئية، وجمعتها وأحاطت بها من كل وجه لا من جهة الظهور ولا من جهة الخفاء ولا من جهة الصورة ولا من جهة المادة. فالكلُّ واحد وهو نفس الذات الإلهية، وهي في الحقيقة واحدة بسيطة، والاعتبار هو المفصل لها كالإنسانية مع الحيوانية. ألا ترى أنها مندرجة فيها وكائنةٌ بكونها. فتارةً يمثلونها بالجنس مع النوع في كل موجود كما ذكرناه، وتارة بالكل مع الجزء على طريقة المثال، وهم في هذا كله يفرون من التركيب والكثرة بوجه من الوجوه، وإنما أوجبها عندهم الوهم والخيال، والذي يظهرُ من كلام ابن دَهاق[1] في تقرير هذا المذهب أن حقيقة ما يقولونه في الوحدة شبيه بما تقوله الحكماءُ في الألوان من أنَّ وجودها مشروطٌ بالضوء، فإذا عدم الضوءُ لم تكن الألوان موجودة بوجه. وكذا عندهم الموجوداتُ المحسوسة كلها مشروطة بوجود المدرك الحسي[2]. فإذاً الوجودِ المفصل كله مشروط بوجود المدرك البشري. فلو فرضنا عدم المدرك البشري جملةً لم يكن هناك تفصيل الوجود، بل هو بسيط واحد. فالحرُّ والبردُ، والصَّلابةُ واللين، بل والأرضُ والماء والنار والسماء والكواكب، إنما وجدت لوجود الحواس المدركة لها، لما جعل في المدرَك من التفصيل الذي ليس في الوجود، وإنما هو في المدارك فقط، فإذا فقدت المداركُ المفصِّلة فلا تفضيل، إنما هو إدراك واحد وهو أنا لا غيره. ويعتبرون ذلك بحال النائم، فإنه إذا نام وَفَقَدَ الحسَّ الظاهر فَقَدَ كل محسوس وهو في تلك الحالة إلاَّ ما يفصله له الخيال. قالوا: فكذا اليقظان إنما يعتبر تلك المدركات كلها على التفصيل بنوع مُدْرَكه[3] البشري. ولو قُدِّرَ فقدُ مدركه فقدَ التفصيل. وهذا هو معنى قولهم الوهم، لا الوهم الذي هو من جملة المدارك البشرية. **هذا ملخص رأيهم على**

---

١ – في الطبعات المتداولة: (ابن دهقان) خطأ. وهو إبراهيم بن يوسف بن محمد بن دهاق الأوسي المالقي المعروف بابن المرأة. مترجم في الوافي بالوفيات (١٧١/٦)

٢ – بل والموجودات المعقولة والمتوهمة أيضا مشروطة بوجود المدرك العقلي.

٣ – مصدر ميمي من أدرك.

ما يفهم من كلامٍ ابن دهاق. وهو في غاية السقوط؛ لأنَّا نقطع بوجود البلد الذي نحن مسافرون إليه يقيناً مع غيبته عن أعيننا، وبوجود السماء المظلة والكواكب وسائر الأشياء الغائبة عنا، والإنسان قاطعٌ بذلك، ولا يكابر أحدٌ نفسه في اليقين. مع أن المحققين من المتصوفة المتأخرين يقولون: إن المريد عند الكشف ربما يعرضُ له توهم هذه الوحدة، ويسمى ذلك عندهم **مقام الجمع**. ثم يترقى عنه إلى التمييز بين الموجودات [ظ٢٢٨/١] ويعبرون ذلك **بمقام الفرق**، وهو مقام العارف المحقق؛ ولا بُد للمريد عندهم من عقبة الجمع، وهي عقبة صعبة؛ لأنه يخشى على المريد من وقوفه عندها فتخسر صفقته. فقد تبينت مراتب أهل هذه الطريقة[1].

---

١ – يحسن بنا الاطلاع على تفصيل آخر لابن خلدون في حديثه عن التصوف حُسِب مغايراً لما نص عليه في هذا الكتاب، قال في شفاء السائل (١٠٠-١٢١): اعلم أن مجاهدة المكاشفة... مشتملة على المجاهدتين الأخريين: مجاهدة الاستقامة، ومجاهدة التقوى، إذ هي مشروطة بهما، فصارت حينئذ مشتملة على مجاهدة ورياضة، ثم على مكاشفة ومشاهدة، فلا جرم أن هذا العلم ينقسم إلى نوعين:

علم بأحكام المجاهدات والرياضة وشروطها، ويسمى **علم المعاملة**.

وعلم برفع الحجاب وأحوال ما بعده، ويسمى **علم المكاشفة، وعلم الباطن**.

وتحقيقه أن القلب عند تطهيره وتزكيته منن صفاته المذمومة، ثم إخماد القوى البشرية ومحاذاة جانب الحق به ... يرتفع عنه الحجاب، ويتجلى فيه النور الإلهي، فتنكشف له بذلك أسرار الوجود علوه وسفله، وملكوت السماوات والأرض، وتتضح له معاني العلوم والصنائع، وتنحل جميع الشكوك والشُّبه، ويطلع على ضمائر القلوب وأسرار الوجود، وتنكشف له معاني المشتبهات الواردة في الشرع، حتى تحصل له المعرفة بحقائق الوجود كله على ما هي عليه: من ذات الله وصفاته، وأفعاله وأحكامه وقضائه وقدره والعرش والكرسي واللوح والقلم، والحكمة في خلق الدنيا والآخرة، ووجه ترتيب الآخرة على الدنيا، والمعرفة بمعنى النبوة، والوحي، وليلة القدر، والمعراج، ومعرفة الملائكة، والشياطين، وعداوة الشياطين للإنس، ولقاء الملائكة للأنبياء، وظهورهم له، ووصول الوحي إلى النبي، وكرامة الولي، وطريق المجاهدة، وتزكية القلب وتطهيره، ومعنى القلب، والروح، ومعرفة الآخرة، وأحوال القيامة: من الصراط والميزان والحساب والحوض، والشفاعة، وعذاب القبر والجنة والنار والعذاب والنعيم ومعنى لقاء الله، والنظر إليه، والقرب منه، وقربه من العبد، وجميع ما كان يسمع من الأسماء، ويتوهم لها من معاني مبهمة غير متضحة.

فعلم المكاشفة: أن يرتفع الغطاء حتى تتضح جلية الحق في هذه الأمور كلها اتضاحاً يحصل به اليقين الذي يجري مجرى العيان من غير نعت ولا اكتساب، وهذا ممكن في حق هذه اللطيفة الربانية ... وإنما حجبها عن ذلك ما تلوثت به من توابع البدن وصفات البشرية.

وعلم المعاملة الذي هو علم طريق الآخرة: هو العلم بكيفية تطهير القلب من الخبائث والكدرات بالكف عن الشهوات، وإخماد القوى البشرية بقطع جميع العلائق البدنية، والاقتداء بالأنبياء صلوات الله عليهم في جميع أحوالهم، فبقدر ما ينجلي من القلب، ويحاذي به شطر الحق تتلألأ فيه حقائقه، وهذه هي الرياضة والمجاهدات التي قدمنا ذكرها.

فأما علم المعاملة فهو **على صنفين**: لأن مطلوب السالك إن كان النجاة فقط، ولم يترق إلى الأعلى منها، فهذا يكفيه الورع ومجاهدة القلب، على مقتضى الوقوف عند حدود الله في أعماله الباطنة والظاهرة، وهذا هو فقه الباطن

الذي ذكرنا أنه كان يسمى تصوفاً في الصدر الأول قبل ترقي الهمم إلى مجاهدة الكشف، وكتاب هذه الطريقة المشهور فيها كتاب **الرعاية** للحارث بن أسد المحاسبي رضي ا لله عنه.

وإن ترقي المريد بهمته إلى طلب السعادة الكبرى، والفوز بالدرجات، وتحصيل وسائلها التي هي الاستقامة وكشف الحجاب في حياته الدنيا، فلا بد له من معرفة اصطلاحات القوم، وآدابهم وأحكامهم، وكيفية مجاهداتهم، وسبل تعليمهم، ومراتب المجاهدات والمقامات، وكيف تختلف المجاهدة الواحدة باختلاف المقامات، والأخذ بأقوالهم في ذلك كله، والتقييد للاقتداء بهم، وهذا هو الذي غلب فيه اسم التصوف، وكتاب هذه الطريقة **رسالة الأستاذ أبي القاسم القشيري**، وفي المتأخرين كتاب **عوارف المعارف** للسهروردي.

ولما كانت مجاهدة الكشف مشروطة بمجاهدة الاستقامة ومجاهدة التقوى، احتاج طالب الكشف إلى **أحكام المجاهدات** كلها. فجعل الغزالي كتاب **الإحياء** مشتملاً على الطريقتين: طريقة الورع وفقه الباطن الذي تضمنه كتاب الرعاية وطريقة الاستقامة ومجاهدة الكشف الذي تضمنه كتاب الرسالة.

وأما **علم المكاشفة** الذي هو ثمرة المجاهدات ونتيجتها، فلم يكن سبيل إلى الخوض فيه. وقد حذر القوم رضي ا لله عنهم من إيداعه الكتب والكلام في شيء منه إلا ما يدور بينهم في المفاوضات على سبيل الرمز والإيماء تمثيلا وإجمالاً، ولا يكشفون لغيرهم شيئاً من معانيه، علماً بقصور الأفهام عن احتماله، ووقوفاً مع حدود الشريعة في ترك الأخذ بما لا يعني، وأدباً مع ا لله في صون أسرار الربوبية، وإن صدر عن أحد منهم كلمة من ذلك على سبيل الندور سموه **شطحاً**، بمعنى أن حال الغيبة والسكر استولت عليه حتى تكلم بما ليس له الكلام به، كما نقل عن أبي يزيد في قوله: سبحاني ما أعظم شأني، وقوله: جزت بحراً وقف الأنبياء بساحله. وقول رابعة: لو وضعت خماري على النار ما بقي بها أحد. وأمثال ذلك.

واعلم أن الخوض في هذا الفن من الأقوال محظور من وجوه:

أولها: أن العبارة عن تلك المدارك والمعاني المنكشفة من عالم الملكوت متعذرة، لا، بل مفقودة، لأن ألفاظ التخاطب في كل لغة من اللغات إنما وضعت لمعان متعارفة من محسوس، أو متخيل، أو معقول تعرفه الكافة، إذ اللغات تواضع واصطلاح، فلا توضع إلا للمعروف المتعاهد، فأما ما ينفرد بإدراكه الواحد في الأعصار والأجيال فلم توضع له، ولا يصح أيضاً التجوز بهذه الألفاظ إلى تلك المعاني حتى يقال يعبر عنها بهذه الألفاظ على طريق المجاز، إذ التجوز إنما يكون بعد مراعاة معنى مشترك أو نسبة، ولا نسبة بوجه بين عالم الملكوت وعالم الملك، ولا بين عالم الغيب وعالم الشهادة، فإذن العبارة عن أحوال عالم الملكوت متعذرة أو مفقودة، فكيف يتكلم بما لا يفهم، فضلا عن أن يودع الكتب، وإن صاروا إلى ضرب الأمثال والقنوع بالإجمال فسبيل مبهم.

وثانيها: أن الأنبياء صلوات ا لله عليهم هم أهل المكاشفة والمشاهدة بالأصل، إذ هي لهم جبلة وطبيعة، واللمحة التي تحصل لغيرهم من ولي أو صديق بتكلف أو اكتساب واطلاعهم على أحوال الملكوت أكمل من اطلاع العارف والولي، بل لا نسبة بينهما، وهم قادرون على التعبير عن ذلك بإمداد ا لله إياهم بنوره.

ومع هذا فلم ينقل ذلك، وقد سئل صلى ا لله عليه وسلم عن الروح فقال: ﴿قل الروح من أمر ربي وما أوتيتم من العلم إلا قليلاً﴾[الإسراء: ٨٥]. وقد جعل علماء اليهود الذين سألوه عن الروح، من علامة نبوته وصدق مدعاه أن لا يجيب عن ذلك. وإنما دعا الأنبياء الكافة إلى النجاة، ونبهوا على تفاوت الدرجات، وأومأوا إلى شيء من أحوال عالم الملكوت دعت الضرورة إليه في عقائد الإيمان من أمور الصفات وأحوال القيامة، تعين حمل بعضها الظاهر في عالم الملك كأحوال القيامة، وعد بعضها من المتشابه كما في كثير من الصفات، وقد عد بعض العلماء كل ذلك من المتشابه، فما ظنك بغير الأنبياء ممن لا يطمع في مداركهم، ولا يرد على حوضهم، ولم تدعه ضرورة التبليغ إلى النطق به.

وثالثها: أن العلوم والمعارف ـ بحسب نظر الشرع ـ تنقسم إلى محظور وغير محظور، والقاعدة المستقرأة من الشريعة أن كل مالا يهم المكلف في معاشه ولا في دينه فهو مأمور بتركه. قال صلى ا لله عليه وسلم: «من حسن

إسلام المرء تركه مالا يعنيه». قيل: هذا الحديث ثلث الدين، فما يهم المكلف في دينه أو معاشه فغير محظور، وربما تنتهي الأهمية فيه إلى الوجوب.

ومن هذا العلم بفروض الأعيان إذ هو أهم بحسب الدين. ومالا يهم المكلف في دينه ولا معاشه تجده محظوراً. وتأمل قوله تعالى: ﴿ويسألونك عن الروح﴾ تجد في قوله: ﴿قل الروح من أمر ربي وما أوتيتم من العلم إلا قليلاً﴾[الإسراء: ٨٥] رائحة إنكار الدال على الحظر، وكذلك قوله تعالى: ﴿يسألونك عن الأهلة قل هي مواقيت للناس والحج﴾[البقرة: ١٨٩] معناه أن الذي يهمكم من أمر الأهلة كونها معالم للحج، وهذا من أمور الدين، أو معالم للناس في مزارعهم ومتاجرهم، وهذا من أمور المعاش، وما سوى ذلك فلا حاجة لكم به، ثم عقبه بذكر ما هو أهم، وهو النهي عما كان بعض الحاجّ يفعلون في إحرامهم من هجر البيوت في الدخول، وإتيانها من ظهورها، ففي تعقيبه بهذا الحكم بعد الإضراب عن مقصود السؤال تنبيه وإيماء على حظر الشارع لذلك، وطلب تركه من المكلفين.

ثم إن قوماً من المتصوفة المتأخرين عنوا بعلوم المكاشفة، وعكفوا على الكلام فيها، وصيروها من قبيل العلوم والاصطلاحات، وسلكوا فيها تعليماً خاصاً، ورتبوا الموجودات على ما انكشف لهم ترتيباً خاصاً، يدعون فيه الوجدان والمشاهدة، وربما زعم بعضهم في ذلك غير ما زعمه الآخرون، فتعددت المذاهب، واختلفت النحل والأهواء، وتباينت الطرق والمسالك، وتحيزت الطوائف، وصار اسم التصوف مختصاً بعلوم المكاشفة، والبحث ـ على طريقة العلوم الاصطلاحية الكسبية ـ عن أسرار الملكوت والإبانة عن حقائق الوجود، والوقوف على حكمته وأسراره، ثم يفسرون المتشابه من الشريعة كالروح والملك والوحي والعرش والكرسي، وأمثالها بما لا يتضح أو يكاد، وربما يتضمن أقوالاً منكرة، ومذاهب مبتدعة، ككلمات الباطنية في حمل كثير من آيات القرآن المعلومة الأسباب على معنى الباطن، ويضربون بحجب التأويل على وجوهها السافرة وحقائقها الواضحة، كقولهم في آدم وحواء، إنهما النفس والطبيعة، وقولهم في ذبح البقرة: إنها النفس، وقولهم في أصحاب الكهف: إنها الخالدون إلى أرض الشهوات، وأمثال ذلك، فتسكن قلوب كثير من أهل الضلال إلى ذلك استجلاء لتحصيل الغايات في البدايات، واغتناماً للزبدة للمخوضة خالصة من المتاعب، فإذا طالبهم الأنكار بتحقيق دعاويهم لجؤوا إلى الوجدان الذي لا يتعدى دليله، ولا يتضح على الغير برهانه، ﴿ولو شاء الله ما فعلوه﴾[الأنعام: ١٣٧]، فلقد كان لهم سعة في تقليد السلف منهم في النهي عن الخوض في ذلك، وإذا كانت كلماتهم وتفاسيرهم لا تفارق الإبهام والاستغلاق، فما الفائدة فيها، فالرجوع إذن إلى تصفح كلمات الشرع واقتباس معانيها من التفاسير المعتضدة بالأثر، ولو كانت لا تخلص من الإبهام. أولى من إبهامهم الذي لا يستند إلى برهان عقل ولا قضية شرع.

والذي يجمع مذاهبهم على اختلافها وتشعب طرقها رأيان:

الرأي الأول: رأي أصحاب التجلي، والمظاهر، والأسماء والحضرات، وهو رأي غريب فليس فيه إشارة، ومن أشهر المتمذهبين به ابن الفارض وابن برجان، وابن قوي، والبوني والحاتمي وابن سودكين.

وحاصله في ترتيب صدور الموجودات عن الواجب الحق: أن نية الحق هي الوحدة، وأن الوحدة نشأت عنها الأحدية والواحدية، وهما اعتباران للوحدة، لأنها إن أخذت من حيث سقوط الكثرة وانتفاء الاعتبارات فهي الأحدية، ونسبة الواحدية إلى الأحدية، نسبة الظاهر إلى الباطن، والشهادة إلى الغيب، فهي مظهر للأحدية بمنزلة المظهر للمتجلي، ثم تلك الوحدة الجامعة التي هي عين الذات وعين قبولها للاعتبارين، أعني اعتبار الباطن وتوحده عن الكثرة، واعتبار الظاهر وتكثره، فهي بين البطون والظهور كالمتحدث في نفسه مع نفسه.

ثم أول مراتب الظهور ظهوره لنفسه، وأول متعلق الظهور الكمال الأسمائي للحديث مع نفسه، وأول التجليات تجلي الذات الأقدس على نفسه، وأول التجليات تجلي الذات الأقدس على نفسه، وينقلون في هذا حديثاً نبوياً يجعلونه أصل نحلتهم، وهو: «كنت كنزاً مخفياً فأحببت أن أعرف، فخلقت الخلق ليعرفوني». والله أعلم بصحته، مع أنه لا يشهد ـ ولو صح ـ بتفاصيل هذا المذهب، ولا يقوم له بدليل واضح.

ثم تضمن هذا التجلي عندهم الكمال، وهو إفاضة الإيجاد والظهور، وليس هو من حيث الأحدية التي هي سلب الكثرة، بل من حيث الواحدية التي هي المظهر، وتنقسم إلى كمال وحداني، وكمال أسمائي، لأن تلك الكثرة التي اعتبرت من حيث حصولها جميعاً دفعة واحدة، وعيناً واحدة في شهود الحق، فهو الكمال الوحداني، وإن اعتبرت من حيث التفصيل في الحقائق والاعتبارات، والتنزل في الوجود، وأنها البرزخ الجامع لتلك الأفراد المنفصلة، فهو الكمال الأسمائي المنزل تفصيله في الحقائق، وهذه عندهم هي عالم المعاني والحضرة العمائية وهي الحقيقة المحمدية، ومن أعيان كثرتها حقيقة القلم واللوح، ثم حقيقة الطبيعة، ثم حقيقة الجسم إلى آدم حقيقة ووجوداً، وتشتمل الحضرة العمائية عندهم من حيث اعتبار الكثرة والتفصيل على الحقائق السبعة الأسمائية التي هي الصفات، وأشملها وأوعبها حقيقة الحياة، ثم على حقائق الأنبياء والرسل والكمل من المحمديين الذين هم الأقطاب وعلى حقائق الأبدال السبعة، وهي كلها تفصيل الحقيقة المحمدية، ثم تتفرع من الحقائق التي هي الأصول والمناشىء حقائق أخرى، وتجليات ومظاهر للذات الأحدية، وتترتب على أنواع في الترتيب، حتى تنتهي إلى عالم الحس والشهادة، وهو عالم الفتق يسمونها عوالم وحضرات ومجالي للحقائق المنسوبة إلى الحق تارة، وإلى الكون أخرى، وأول حضرة وليست الحضرة العمائية عندهم هي الحضرة الهبائية وتسمى مرتبة المثال، ثم العرش، ثم الكرسي، ثم الأفلاك على ترتيبها، ثم عالم العناصر، ثم عالم التركيب إلى آخره وغايته، وما دامت هذه كلها منسوبة إلى الحق، وفي اعتبار الذات البرزخية الجامعة على تفاصيلها، وتوالي رتبها منهي في عالم الرتق، فإذا نسبت إلى الكون وتجلت في مظاهره فهي في عالم الفتق، إلى تفصيل كثير وعبارات مبهمة، واصطلاح شارد فهي حاصله - إذ خلص وهذب واتضح للفهم موضوعه ومسائله - أنه ترتيب للوجود قريب من ترتيب الفلاسفة، شبيه بآرائهم الكسبية وعلومهم، من غير برهان يشهد له، ولا دليل يقوم عليه.

الرأي الثاني:

رأي أصحاب الوحدة، وهو رأي أغرب من الأول في مفهومه وتعقله.

ومن أشهر القائلين به ابن دهاق، وابن سبعين، والششتري وأصحابهم، وحاصله - بعد إنعام النظر والخوض فيما خاض فيه غيرهم في الواحد وما صدر عن الواحد - أن الباري جل وعلا هو مجموع ما ظهر وما بطن، ولا شيء خلاف ذلك، وأن تعدد هذه الحقيقة المطلقة، الآنية الجامعة التي هي عين كل آنية، والهوية التي هي عين كل هوية إنما وقع بالأوهام: من الزمان والمكان والخلاف والغيبة، والظهور، والألم، واللذة، والوجود، والعدم، قالوا: وهذه كلها إذا حققت إنما هي أوهام راجعة إلى إخبار الضمير وليس في الخارج شيء منها، فإذا أسقطت الأوهام صار مجموع العالم بأسره وما فيه واحداً، وذلك الواحد هو الحق، والعبد مؤلف من طرفي حق وباطل، فإذا أسقط الباطل وهو اللازم بالأوهام لم يبق إلا الحق، وارتكبوا في الشريعة ومتشابهها مرتكبات غريبة، وينفرد عندهم بسر الوجود المكتوم من بلغ درجة العارفين، وهم أهل التحقيق، والتحقيق يطلقونه على هذا العلم، وأن الأنبياء والعلماء والأولياء علموه وخصوا من رأوه أهلاً له.

والدرجات عندهم أولها: الصوفي للتجريد، ثم المحقق لمعرفة الوجود، ثم المقرب، وهو الذي احتزأ من عين عينه على الأثر، وزعم عبد الحق في بعض كتبه أن هذا الرأي محدث بقوله: وهذا الذي نريد أن ننبه عليه هو مما لم يسمع في عصره، ولا قيل إنه ظهر في دهره، ولا مما دون، أو علم في فلاة ولا مصر، ثم قال وأكذب بقوله: وهو مأخوذ من كلام الله ورسوله، ثم نشأ عن الخوض في علم المكاشفة عند أهل هذا الرأي من الكمال الأسمائي الذي كانت مظاهره أرواح الأفلاك والكواكب، وأن طبائع الحروف وأسرارها سارية في الأسماء والأكوان من لدن الإبداع الأول، تنتقل في أطواره، وتعرب عن أسراره، فحدث لذلك علم أسرار الحروف، وهو علم لا يوقف على موضوعه، ولا تحاط بالعدد مسائله، تعددت فيه تواليف البوني، وابن العربي، وغيرهما ممن اتبع آثارهما.

وحاصله عندهم تصرف النفوس الربانية في عالم الطبيعة بالأسماء الحسنى، والكلمات الإلهية الناشئة عن الحروف المحيطة بالأسرار السارية في الأكوان، ثم اختلفوا في سر التصرف الذي في الحرف بمن هو؟ فمنهم من جعله المزاج الذي فيه، وقسم الحروف بقسمة الطبائع إلى أربعة أصناف كما للعناصر، واختصت كل طبيعة بصنف من الحروف

يقع التصرف في طبيعتها فعلاً وانفعالاً بذلك الصنف، فتنوعت الحروف بقانون صناعي يسمونه التكسير إلى نارية وهوائية، ومائية وترابية، على حسب تنوع العناصر، فالألف للنار، والباء للهواء، والجيم للماء، والدال للتراب، ثم كذلك على التوالي من الحروف والعناصر إلى أن تبعد فيعين لعنصر النار حروف سبعة: الألف والهاء والطاء والميم والفاء والسين والذال. ويعين لعنصر الهواء سبعة أيضاً: الباء والواو والياء والنون والضاد والتاء والظاء. ويعين لعنصر الماء سبعة أيضاً: الجيم والزاي والكاف والصاد والقاف والثاء والغين. ويعين لعنصر التراب سبعة أيضاً: الدال والحاء واللام والعين والراء والخاء والشين.

نارية	هوائية	مائية	ترابية
أ	ب	جـ	د
هـ	و	ز	ح
ط	ي	ك	ل
م	ن	ص	ع
ف	ض	ق	ر
س	ت	ث	خ
ذ	ظ	غ	ش

فالحروف النارية لدفع الأمراض الباردة، ولمضاعفة قوة الحرارة حيث تطلب مضاعفتها، إما حساً أو حكماً كما في تضعيف قوى المريخ في الحروب والقتل والفتك، والمائية أيضاً لدفع الأمراض الحارة من حميات وغيرها، وتضعيف القوى الباردة حيث تطلب مضاعفتها حساً أو حكماً، كتضعيف قوة القمر وأمثال ذلك.

ومنهم من جعل سر التصرف الذي في الحرف للنسبة العددية، فإن حروف أبجد دالة على أعدادها المتعارفة وضعاً وطبعاً فبينها من أجل تناسب الأعداد تناسب في نفسها أيضاً، كما بين الباء والكاف والراء لدلالتها كلها على الاثنين كل في مرتبته، فالباء على اثنين في مرتبة الآحاد، والكاف على اثنين في مرتبة العشرات، والراء على اثنين في مرتبة المئين، كالذي بينها أيضاً وبين الدال والميم والتاء، لدلالتها كلها على الأربعة، وبين الأربعة والاثنين نسبة الضعف، وخرج للأسماء أوفاق كما للأعداد، يختص كل صنف من الحروف بصنف من الأوفاق الذي يناسبه من حيث عدد الشكل وعدد الحروف وامتزاج التصرف من السر الحرفي والسر العددي لأجل التناسب العددي بينها.

فأما سر هذا التناسب الذي بين الحروف وأمزجة الطبائع، أو بين الحروف والأعداد فأمر عسير على الفهم، إذ ليس من قبيل العلوم والقياسات، وإنما مستنده عندهم الذوق والكشف. قال البوني: ولا تظن أن سر الحروف مما يتوصل إليه بالقياس العقلي، وإنما هو بطريق المشاهدة والتوفيق الإلهي.

وأما التصرف في عالم الطبيعة بهذه الحروف والأسماء المركبة فيها، وتأثير الأكوان عن ذلك، فأمر لا ينكر لثبوته عن كثير منهم تواتراً، وقد يُظن أن تصرف هؤلاء وتصرف أصحاب الطلسمات واحد، وليس كذلك، فإن حقيقة الطلسم وتأثيره على ما حققه أهله أنه قوى روحانية، من جوهر القهر يفعل فيما له ركب فعل غلبة وقهر بأسرار فلكية ونسب عددية، وبخورات جالبة لروحانية ذلك الطلسم، مشدودة فيه بالهمة، فائدتها ربط الطبائع العلوية بالطبائع السفلية.

وهو عندهم كالخميرة المركبة من أرضية وهوائية ومائية ونارية، حاصلة في جملتها، تحيل وتصرف ما حصلت فيه إلى ذاتها، وتقلبه إلى صورتها، وكذلك الأكسير للأجسام المعدنية يحيلها إلى نفسه كما تحيل الخميرة ما حصلت فيه إلى نفسها، ولذلك يقولون: موضوع الكيمياء جسد في جسد، لأن أجزاء الأكسير الذي هو موضوع العمل والصنعة كلها جسدانية، ويقولون: موضوع الطلسم روح في جسد، لأنه ربط الطبائع العلوية بالطبائع السفلية، والطبائع السفلية جسدانية، والطبائع العلوية روحانية.

وتحقيق الفرق بين تصرف أهل الطلسمات وأهل الأسماء، بعد أن تعلم أن التصرف في عالم الطبيعة كلها إنما هو للنفس الإنسانية والهمم البشرية، لأن النفس الإنسانية محيطة بالطبيعة وحاكمة عليها بالذات.

إلا أن تصرف أهل الطلسمات إنما هو في استنزال روحانية الأفلاك، وربطها بالصور أو بالنسب العددية، حتى يحصل من ذلك نوع مزاج يفعل الإحالة والقلب بطبيعته فعل الخميرة فيما حصلت فيه.

وتصرف أصحاب الأسماء إنما هو بما حصل لهم بالمجاهدة والكشف من النور الإلهي والإمداد الرباني، فيسخر الطبيعة لذلك طائعة غير مستعصية، ولا يحتاج إلى مدد من القوى الفلكية ولا غيرها، لأن مدده أعلى منها، ويحتاج أهل الطلسمات إلى قليل من الرياضة تفيد النفس قوة على استنزال روحانية الأفلاك، وأهون بها وجهة ورياضة، بخلاف أهل الأسماء فإن رياضتهم هي الرياضة الكبرى، وليست لقصد التصرف في الأكوان إذ هو حجاب، وإنما التصرف حاصل لهم بالعرض كرامة من كرامات الله بهم.

فإن خلا صاحب الأسماء عن معرفة أسرار الله وحقائق الملكوت الذي هو نتيجة المشاهدة والكشف، واقتصر على مناسبات الأسماء وطبائع الحروف والكلمات، وتصرف بها من هذه الحيثية ـ وهؤلاء هم أهل السيمياء في المشهور ـ كان إذن لا فرق بينه وبين صاحب الطلسمات أوثق منه، لأنه يرجع إلى أصول طبيعية علمية وقوانين مترتبة.

وأما صاحب أسرار الأسماء إذا فاته الكشف الذي يطلع به على حقائق الكلمات وآثار للمناسبات، وليس له في العلوم الاصطلاحية قانون برهاني يعول عليه، فيكون حاله أضعف رتبة، وقد يمزج صاحب الأسماء قوى الكلمات والأسماء بقوى الكواكب فيعين لذكره من الأسماء الحسنى أو ما يرسم من أوفاقهم، بل ولسائر الأسماء أوقاتاً تكون من حظوظ الكوكب الذي يناسب ذلك الاسم، كما فعله البوني في الأنماط.

وهذه المناسبة عندهم هي من لدن الحضرة العمائية، وهي برزخية الكمال الأسمائي، وإنما تنزل تفصيلها في الحقائق على ما هي عليه من المناسبة، وإثبات هذه المناسبة عندهم بحكم المشاهدة التي تقدم الكلام فيها، فإذا خلا صاحب الأسماء عن تلك المشاهدة، وتلقى تلك المناسبة تقليداً كان عمله بمثابة عمل صاحب الطلسم، بل هو أوثق منه كما قلناه.

وكذلك قد يمزج أيضاً صاحب الطلسمات عمله وقوى كواكبه بقوى الدعوات المؤلفة من الكلمات المخصوصة لمناسبة بين الكلمات والكواكب. إلا أن مناسبة الكلمات عندهم ليست كما هي عند أصحاب الأسماء من أهل المشاهدة. وإنما يرجع إلى ما اقتضته أصول طريقتهم السحرية من اقتسام الكواكب لجميع ما في عالم المكونات من جواهر وأعراض وذوات ومعاني، والحروف والأسماء من جملة مافيه، فلكل واحدٍ من الكواكب قسمٌ منها يخصه، ويبنون على ذلك مباني غريبة منكرة من تقسيم سور القرآن وآيه على هذا النحو كما فعله مسلمة المجريطي في غايته.

والظاهر من حال البوني في أنماطه أنه اعتبر طريقتهم، فإن تلك الأنماط إذا تصفحتها وتصفحت الدعوات التي تضمنتها؛ وتقسيمها على ساعات الكواكب السبعة، ثم وقفت على الغاية وتصفحت قيامات الكواكب السبعة التي فيها، شهد لك ذلك، إما بأنه من مادتها، أو بأن التناسب الذي كان في أصل الإبداع وبرزخ العلم قضى بلك كله. ﴿وما أوتيتم من العلم إلا قليلاً﴾[الإسراء: ٨٥].

وليس كل ما حرمه الشرع من العلوم بمنكر الثبوت، فقد ثبت أن السحر حق مع خطره، لكن حسبنا من العلم ما علمناه الشرع.

ثم إن تواليف هؤلاء المتصوفة الخائضين في علم المكاشفة تعددت، وطال فيها الخوض وتعذر البيان، وكف كثيرٌ من أهل البطالة على تصفحها، ووقف بهم العجز والكسل ـ الذي تعوذ منه النبي صلى الله عليه وسلم ـ عندها، يظنون أن السعادة بمعرفة أسرار الملكوت في طي صفحاتها، وهيهات لذلك.

وما أوقع في هذا الخباط كله إلا الخوض في علوم المكاشفة الذي حقه عند أئمة القوم أن لا يخاض فيه، وأنه سر الله، فلا يفشيه عارف.

١- ٦- ١٨-١- (فصلٌ):

ثُمَّ إن هؤلاء المتأخرين من المتصوفة المتكلمين في الكشف وفيما وراء الحس توغلوا في ذلك، فذهب الكثيرُ منهم إلى الحلول والوحدة كما أشرنا إليه، وملأوا الصحف منه، مثل الهروي في كتاب المقامات له وغيره، وتبعهم ابن العربي وابن سبعين وتلميذهما ابن العفيف وابن الفارض والنجم الإسرائيلي في قصائدهم. وكان سلفهم مخالطين **للإسماعيلية** المتأخرين من الرافضة الدائنين أيضاً بالحلول وإلهية الأئمة مذهباً لم يعرف لأولهم. فأُشرِبَ كل واحد من الفريقين مذهب الآخر، واختلط كلامهم، وتشابهت عقائدهم.

وظهر في كلام المتصوفة القول **بالقطب**، ومعناه رأسُ العارفين، يزعمون أنه لا يمكن أن يساويه أحدٌ في مقامه في المعرفة حتى يقبضه الله، ثُمَّ يُوَرِّث مقامه لآخر من أهل العرفان. وقد أشار إلى ذلك ابن سينا في كتاب **الإشارات** في فصول التصوف منها، فقال: جل جناب الحق أن يكون شرعة لكل وارد، أو يطلع عليه إلا الواحد بعد الواحد. وهذا كلام لا تقوم عليه حجة عقلية ولا دليل شرعي؛ وإنما هو من أنواع الخطابة؛ وهو بعينه ما تقوله الرافضة في توارث الأئمة عندهم. **فانظر كيفَ سرقت طباع هؤلاء القوم هذا الرأي من الرافضة**، ودانوا به. ثم قالوا بترتيب وجود الأبدال بعد هذا القطب كما قاله الشيعة في **النقباء**، حتى إنهم لما أسندوا لباس خرقة التصوف ليجعلوه أصلاً لطريقتهم ونحلتهم وقفوه على علي رضي الله عنه، وهو من هذا المعنى أيضاً. وإلا فعليٌّ رضي الله عنه لم يختص من

ولقد قتل الحسين بن منصور الحلاج بفتوى أهل الشريعة وأهل الحقيقة، وقصارى اعتذار من يحسن الظن به منهم أنه سكر فباح بالسر فوجبت عقوبته، وإلا فالأغلب في حقه التكفير.

ولقد نقل عنه صاحب كتاب الغاية عملاً من الأعمال السحرية لا يتعمدها مسلم، فكيف عارف، فإذن الخوض في علم المكاشفة والكلف بموضوعاتها ومقالات أهلها ضربٌ من البطالة، لأن الطالب لذلك إن كانت نفسه مرتقية بهمتها إلى المعرفة، متطلعة إلى فهم أسرار الملكوت فعليه بالمجاهدة والسلوك، فهما يفضيان به إلى ذلك، وليس له سبيل إلى المعرفة والعلم بأحوال الملكوت، من الألفاظ، والاصطلاحات، ومسطرات الدواوين، إذ لا دلالة للألفاظ عليها، لعدم الوضع، وعدم المناسبة للتجوز، كما مر، وإن كانت نفسه متكاسلة عن ذلك، منحطة إلى حضيض التقليد، فماله وكلمات يؤديه الخوض فيها إلى علم أشبه بعلوم الفلاسفة، بل علوم الفلاسفة ترجع إلى تخييل برهان بنظم أقيسة، وترتيب أدلة، بخلاف أقوال هؤلاء، فإن البرهان الصناعي مفقود، والوجدان مخصوص، فلم يبقَ إلا القبول بمجرد حسن الظن بهم لو أبانت الألفاظ عن مقاصدهم، وكيف يحسن الظن بهم، وكثير من ظاهر أقوالهم مخالف لظاهر الشريعة، ولا يحسن ظن بمن خالف الشرع في قول ولا عمل. ذكر لأبي يزيد رجل، وصف له بالعرفان؛ وطلب زيارته وقال: من لا يؤمن على أدب من آداب الشريعة، كيف يؤمن على أسرار الله.

فإذا كان الشرع نهى هؤلاء عن الخوض في علوم المكاشفة، وهم لا ينتهون، فكيف يوثق بهم في أسرار الله تعالى، وتتلقى منهم بحسن القبول؟

هذا لو خلصت عبارتهم من الإبهام، فكيف وهي متلبسة ببدعة أو كفر. أعاذنا الله.

فليس هذا الذي سموه تصوفاً بتصوف، ولا مشروع القصد، والله أعلم.

بين الصحابة بنحلة ولا طريقة في لُبوس ولا حال. بل كان أبو بكر وعمر رضي ا لله عنهما أزهد الناس بعد رسول ا لله صلى ا لله عليه وسلم وأكثرهم عبادة، ولم يختص أحد منهم في الدين بشيء يؤثر عنه في الخصوص، بل كان الصحابة كلهم أسوةً في الدين والزهد والمجاهدة، تشهد بذلك سيرهم وأخبارهم.

نعم إنَّ الشيعة يخيلون بما ينقلون من ذلك اختصاص علي بالفضائل دون من سواه من الصحابة، ذهاباً مع عقائد التشيع المعروفة لهم؛ والذي يظهر أن المتصوفة بالعراق [ظ٢٢٨/٢]، لما ظهرت **الإسماعيلية** من الشيعة، وظهر كلامهم، في الإمامة وما يرجع إليها مما هو معروف، فاقتبسوا من ذلك الموازنة بين الظاهر والباطن، وجعلوا الإمامة لسياسة الخلق في الانقياد إلى الشَّرْعِ، وأفردوه بذلك، أن لا يقع اختلاف كما تقرر في الشرع. ثم جعلوا **القطب** لتعليم المعرفة با لله لأنه رأس العارفين، وأفردوه بذلك تشبيهاً بالإمام في الظَّاهر، وأن يكون على وِزَانِهِ في الباطن، وسموه قطباً لمدار المعرفة عليه. وجعلوا **الأبدال** كالنقباء مبالغة في التشبيه. فتَأمل ذلك من كلام هؤلاء المتصوفة في أمر الفاطمي، وما شحنوا كتبهم في ذلك، مما ليس لسلف المتصوفة فيه كلام بنفي أو إثبات، وإنما هو مأخوذ من كلام الشيعة والرافضة ومذاهبهم في كتبهم. وا لله يهدي إلى الحق.

١- ٦- ١٨-١-١- تَذْيِيل:

وقد رأيت أن أجلب هنا فصلاً من كلام **شيخنا العارف كبير الأولياء بالأندلس أبي مهدي عيسى بن الزيات**، كان يقع له أكثر الأوقات على أبيات الهرويّ التي وقعت له في كتاب **المقامات** توهم القول بالوحدة المطلقة، أو يكاد يصرح بها، وهي قوله:

ما وحَّد الواحدَ من واحدٍ	إذ كلُّ من وحّده جَاحِدُ
توحيدُ من ينطِقُ عن نَعْتِه	تثنيةٌ أبطلها الواحد
توحيده إيَّاه توحيده	ونعتُ من ينعته لاحِدُ

فيقول رحمة ا لله عليه على سبيل العذر عنه: استشكل الناس لفظ الجحود على كل من وحد الواحد[1]، ولفظ الإلحاد على من نَعَتَهُ وَوَصَفَهُ[2] واستبشعوا هذه الأبيات وحملوا على قائلها واستخفوه.

ونحن نقول على رأي هذه الطائفة: إن معنى التوحيد عندهم انتفاءُ عين الحدوث

١ - أي في قول الهروي: إذ كل من وحده جاحد.
٢ - أي في قول الهروي: ونعت من ينعته لاحد.

بثبوت عين القدم؛ وإن الوجود كله حقيقة واحدة وإِنِّيَّةٌ[١] واحدة. وقد قال أبو سعيد الخراز[٢] من كبار القوم: الحق عين ما ظهر وعين ما بطن. ويرون أن وقوع التعدد في تلك الحقيقة وجود الأثنينية، وهم باعتبار حضرات الحسّ بمنزلة صور الظلال والصدا والمرأى، وأن كل ما سوى عين القدم إذا استتبع فهو عدم. وهذا معنى: «**كان ا لله ولا شيء معه، وهو الآن على ما عليه كان**»[٣]. عندهم. ومعنى قول لبيد الذي صدقه رسول ا لله صلى ا لله عليه وسلم في قوله: «**ألا كلُّ شيء ما خلا ا لله باطلٌ**»[٤].

قالوا: فمن وحد ونعت فقد قال بموجدٍ مُحدِثٍ [ظ٢٢٩/١] هو نفسه، وموجِدٍ[٥] محدَث هو فعله؛ وموجدٍ قديم هو معبودٌ.

وقد تقدم أن معنى التوحيد انتفاءُ عين الحدوث. وعين الحدوثِ الآن ثابتة بل متعددة. والتوحيد مجحود، والدعوى كاذبة؛ كمن يقول لغيره وهما معاً في بيت واحد: ليس في البيت غيرك، فيقول الآخر بلسان حاله: لا يصح هذا إلا لو عدمت أنت.

وقد قال بعض المحققين في قولهم: خلق ا لله الزمان، هذه ألفاظ تتناقض أصولها، لأن خلق الزمان متقدم على الزمان، وهو فعل لا بد من وقوعه في الزمان. وإنما حملِ ذلك ضيقُ العبارة عن الحقائق، وعجز اللغات عن تأديه الحق فيها وبها. فإذا تحقق أن المُوجدَ هو المُوْجَدُ وعُدِمَ ما سواه جملةً صحَّ التوحيد حقيقة. وهذا معنى قولهم: لا يعرف ا لله إلا ا لله.

ولا حرجَ على من وحَّدَ الحق مع بقاءِ الرسوم والآثار، وإنما هو من باب: حسنات

---

١ – قال الكاشاني في اصطلاحات الصوفية ص٣٣: الإنية: تحقيق الوجود العيني من حيث رتبته الذاتية.

٢ – في المطبوعات: (الجزار).وهو أحمد بن سعيد البغدادي. قال السلمي: أنكر أهل مصر على أبي سعيد وكفروه بألفاظ، فإنه قال في كتاب السير: فإذا قيل لأحدهم: ما تقول؟ قال: ا لله. وإذا تكلم قال: ا لله، وإذا نظر قال: ا لله، فلو تكلمت جوارحه قالت: ا لله، وأعضاؤه مملوة من ا لله. فأنكر عليه هذه الألفاظ. وأخرجوه من مصر. قال: ثم رد بعد عزيزاً. انظر ترجمته في تاريخ بغداد (٢٧٧/٤) وسير أعلام النبلاء (٤١٩/١٣ – ٤٢٢) والخراز: نسبة إلى خرز الجلود كالقرب.

٣ – أخرجه البخاري (٣١٩٠) و(٣١٩١) و(٤٣٦٥) و(٤٣٨٦) و(٧٤١٨) وابن حبان (٦١٤٠) و(٦١٤٢) من حديث عمران بن حصين: كان ا لله وليس شيء غيره ـ وفي رواية: قبله ـ وكان عرشه على الماء.

وقال العجلوني في كشف الخفاء (٢٠١١) نقلاً عن القاري: لكن الزيادة وهي قوله: وهو الآن على ما عليه كان. من كلام الصوفية: قال: ويشبه أن يكون من مفتريات الوجودية القائلين بالعينية. قال: وقد نص ابن تيمية كالحافظ العسقلاني على وضعها. وإن صحت فتأويلها أنه تعالى ما تغيَّر بحسب ذات الكمال وصفات الجلال عما كان عليه بعد خلق الموجودات. انتهى ملخصاً. لكن قال النجم: ذكر ابن عربي في الفتوحات أنها مدرجة في الخبر.

٤ – أخرج البخاري (٣٦٢٨) و(٥٧٩٥) و(٦١٢٤) ومسلم (٢٢٥٦) من حديث أبي هريرة: أصدق كلمة قالها شاعر كلمة لبيد: ألا كل شيء ما خلا ا لله باطل. وفي رواية: أشعر كلمة.... وفي رواية: أصدق بيت قالته الشعراء...

٥ – في ظ: توحيد.

الأبرار سيئاتُ المقربين. لأن ذلك لازمُ التقييد والعبودية والشفعية[1]. ومن ترقى إلى مقام **الجمع** كان في حقه نقصاً مع علمه بمرتبته، وأنه تلبيس تستلزمه العبودية ويرفعه الشهود ويطهر من دنس حدوثه عين الجمع.

وأعرق الأصناف في هذا الزعم القائلون بالوحدة المطلقة، ومدار المعرفة بكل اعتبار على الانتهاء إلى الواحد.

وإنما صدر هذا القول من الناظم على سبيل التحريض والتنبيه والتفطين لمقام أعلى ترتفع فيه الشفعية ويحصل التوحيد المطلق عيناً لا خطاباً وعبارة. فمن سلَّم استراح، ومن نازعته حقيقتُه أنِسَ بقوله: «**كنتُ سمعَهُ وبَصَره**»[2]. وإذا عرفت المعاني لا مُشَاحَّةَ في الألفاظ. والذي يفيده هذا كله تحقق أمر فوق هذا الطور لا نطق فيه ولا خبر عنه. وهذا المقدار من الإشارة كافٍ. والتعمق في مثل هذا حجاب. وهو الذي أوقع في المقالات المعروفة. انتهى كلامُ الشيخ أبي مهدي بن الزيات. ونقلته من كتاب الوزير ابن الخطيب الذي ألفه في المحبة وسمّاه: **التعريف بالحبِّ الشَّريف، وقد سمعته من شيخنا أبي مهدي مرارا**، إلا أني رأيت رسوم الكتابِ أوعى له، **لَطول عهدي به**، والله الموفق.

---

١ - نسبة إلى الشفع وهو المتعدد والزوج من الأعداد، ويقابله الوتر وهو الواحد وما لم يتشفع من العدد.

٢ - أخرج البخاري (٦٥٠٢) من حديث أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إن الله قال: من عادى لي وليّاً فقد آذنته بالحرب، وما تقرب إلي عبدي بشيء أحبَّ إليَّ مما افترضته عليه، وما يزال عبدي يتقرب إليَّ بالنوافل حتى أحبه فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به، ويده التي يبطش بها، ورجله التي يمشي بها، وإن سألني لأعطينه، ولئن استعاذني لأعيذنه... وانظر ابن حبان (٣٤٧).

١- ٦- ١٨-٢- (فصلٌ):

ثم إنَّ كثيراً من الفقهاء وأهل الفتيا انتدبوا **للردّ على هؤلاء المتأخرين** في هذه المقالات وأمثالها، وشملوا بالنكير سائر ما وقع لهم في الطريقة.

والحقّ أن كلامهم معهم فيه تفصيل. فإنّ **كلامهم في أربعة مواضع:**

أحدها الكلام على [ظ٢٢٩/٢] المجاهدات، وما يحصل من الأذواق[١] والمواجد ومحاسبة النفس على الأعمال، لتحصل تلك الأذواق التي تصير مقاماً، ويترقّى منه إلى غيره كما قلناه.

وثانيها الكلام في الكشف والحقيقة المدركة من عالم الغيب، مثل الصفات الربانية والعرش والكرسيّ والملائكة والوحي والنبوة والروح وحقائق كل موجود غائب أو شاهد، وتركيب الأكوان في صدورها عن موجدها وتكونها كما مر.

وثالثها التَّصَرُّفاتُ في العوالم والأكوان بأنواع الكرامات.

ورابعها ألفاظ موهمة الظاهر صدرت من الكثير من أئمة القوم يعبرون عنها في اصطلاحهم بالشطحات تستشكل ظواهرها، فمنكر ومحسن ومتأول.

فأمَّا الكلام في **المجاهدات والمقامات**، وما يحصل من الأذواق والمواجد في نتائجها، ومحاسبة النفس على التقصير في أسبابها، فأمر لا مدفعَ فيه لأحدٍ، وأذواقهم فيه صحيحة، والتحقق بها هو عين السعادة.

وأمَّا الكلام في **كرامات القوم وإخبارهم بالمغيبات وتصرفهم في الكائنات**[٢]. فأمر صحيح غير منكر، وإن مال بعض العلماء إلى إنكارها فليس ذلك من الحقّ. وما احتج به الأستاذ **أبو إسحاق الإسفراييني** من أئمة الأشعرية على إنكارها لالتباسها بالمعجزة، فقد فرق المحققون من أهل السنة بينهما بالتَّحدّي، وهو دعوى وقوع المعجزة على وفق ما جاء به. قالوا: ثم إن وقوعها على وفقِ دعوى الكاذب غير مقدور، لأن دلالة المعجزة على الصدق عقلية، فإن صفة نفسها التَّصديق، فلو وقعت مع الكاذب لتبدلت صفة نفسها، وهو محال[٣]. هذا مع أن الوجود شاهد بوقوع الكثير من هذه الكرامات، وإنكارها نوع مكابرة. وقد وقع للصحابة وأكابر السَّلف كثيرٌ من ذلك، وهو معلوم مشهور.

وأمَّا الكلام في **الكشف وإعطاء حقائق العلويات** وترتيب صدور الكائنات فأكثر

---

١ - في ظ: الأرزاق.

٢ - تكلم ابن خلدون في هذه الفقرة على الأمر الثالث من الأمور التي ذكرها سابقاً، وسيتكلم عن الأمر الثاني في الفقرة التالية، ويعرض بعده للأمر الرابع.

٣ - عرض ابن خلدون لهذه الحقائق نفسها في المقدمة السادسة من الباب الأول.

كلامهم فيه نوع من المتشابه لما أنه وجداني، وفاقد الوجدان عندهم بمعزل عن أذواقهم فيه. واللغات لا تعطي دلالة على مرادهم منه، لأنها لم توضع إلا للمتعارف، وأكثره من المحسوسات. فينبغي أن لا نتعرض لكلامهم في ذلك، ونتركه فيما تركناه من المتشابه. ومن رزقه الله فهم شيء من هذه الكلمات [ظ٢٣٠/١] على الوجه الموافق لظاهر الشريعة فأكرم بها سعادة.

وأمّا الألفاظ الموهمة التي يعبرون عنها **بالشَّطحات** ويؤاخذهم بها أهل الشرع، فاعلم أن الإنصاف في شأن القوم أنهم أهل غيبة عن الحس، والواردات تملكهم حتى ينطقوا عنها بما لا يقصدونه، وصاحب الغيبة غير مخاطبٍ[1]؛ والمجبور معذور. فمن عُلم منهم فضله واقتداؤهُ حمل على القصد الجميل من هذا [وأمثاله]. وإن العبارة عن المواجد صعبة لفقدان الوضع لها كما وقع لأبي يزيد [البسطامي] وأمثاله. ومن لم يُعلم فضله ولا اشتهر فمؤاخذ بما صدر عنه من ذلك، إذ لم يتبين لنا ما يحملنا على تأويل كلامه. وأما من تكلم بمثلها وهو حاضر في حسّه ولم يملكه الحال فمؤاخذ أيضاً. ولهذا أفتى الفقهاء وأكابر الصوفية بقتل الحلاّج[2] لأنه تكلم في حضور وهو مالك لحاله. والله أعلم.

وسلف المتصوفة من أهل الرسالة[3] أعلام الملة ـ الذين أشرنا إليهم من قبل ـ لم يكن لهم حرص على كشف الحجاب، ولا هذا النوع من الإدراك، إنما همهم الاتباع والاقتداءُ ما استطاعوا. ومن عرض له شيءٌ من ذلك أعرض عنه ولم يحفل به؛ بل يفرون منه، ويرون أنه من العوائق والمحن، وأنه إدراك من إدراكات النفس مخلوق حادث، وأن الموجودات لا تنحصر في مدارك الإنسان، وَعِلْمُ الله أوسع، وخلقه أكبر، وشريعته بالهداية أَمْلَكُ، فلم ينطقوا بشيءٍ مما يدركون، بل حظروا الخوض في ذلك، ومنعوا مَنْ يُكْشَفُ له الحجاب من أصحابهم من الخوض فيه والوقوف عنده، بل يلتزمون طريقتهم كما كانوا في عالم الحس قبل الكشف من الاتباع والاقتداء، ويأمرون أصحابهم بالتزامها. وهكذا ينبغي أن يكون حال المريد. والله أعلم بحقيقة الحال[4].

١ – يعني غير مؤاخذ بما يصدر عنه مثل: الصبي والمجنون.

٢ – هو الحسين بن منصور، لقب بذلك – فيما قيل – لأنه جلس على حانوت حلاج واستقضاه شغلاً، فقال الحلاج: أنا مشغول بالحلج. فقال له: امض في شغلي حتى أحلج عنك. فمضى وتركه، فلما عاد رأى قطنه جميعه محلوجاً. انظر وفيات الأعيان (١٤٧/١).

٣ – يعني: القشيرية.

٤ – في ن: والله الموفق للصواب.

١- ٦- ١٩- الفصل التاسع عشر:
في علم تَعْبِيْرِ الرؤيا

هذا العلمُ من العلوم الشَّرعيّة، وهو حادث في المِلَّةِ عندما صارت العلوم صنائع، وكتب الناس فيها. وأمَّا الرؤيا والتعبير لها فقد كان موجوداً في السلف كما هو في الخلف. وربما كان في الملوك والأمم من قبل. إلا أنه لم يصل إلينا للاكتفاء فيه بكلام المعبرين من أهل الإسلام. وإلا **فالرؤيا موجودة في صنف البشر على الإطلاق ولا بدَّ من تعبيرها**. فلقد كان يوسف الصديق صلوات الله عليه يعبر الرؤيا كما وقعَ في القرآن[١]. وكذلك ثبت في الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم[٢]، وعن أبي بكر رضي الله عنه[٣]. والرؤيا مدرك في مدارِك الغيب وقال صلى الله عليه وسلم: «**الرُّؤْيَا الصَّالِحَةُ جزءٌ من ستة وأربعين جزءاً من النبوة**»[٤]. وقال: «**لم يبقَ من المبشرات إلا الرؤيا الصالحة يراها الرجل الصالح أو ترى له**»[٥].

وأول ما بدىء به النبي صلى [ظ٢٣٠/٢] الله عليه وسلم من الوحي الرؤيا، فكان لا يرى رؤيا إلا جاءت مثل فلق الصبح[٦].

وكان النبي صلى الله عليه وسلم إذا انفتل[٧] من صلاة الغداة يقول لأصحابه: «**هل رأى أحدٌ منكم الليلة رؤيا**»[٨]. يسألهم عن ذلك ليستبشر بما وقع من ذلك مما فيه ظهور الدين وإعزازه.

وأما **السبب في كون الرؤيا مدركاً للغيب** فهو أن الروح القلبي، وهو البخار اللطيف المنبعث من تجويف القلب اللحمي ينتشر في الشريانات ومع الدم في سائر البدن، وبه تكمل أفعال القوى الحيوانية وإحساسها؛ فإذا أدركه المَلالُ بكثرة التصرُّف في الإحساس بالحواس الخمس وتصريف القوى الظاهرة، وغَشِيَ سطح البدن ما يغشاه من برد الليل انخنسَ الروح من سائر أقطار البدن إلى مركزه القلبي، فيستجم بذلك لمعاودة فعله،

---

١ - في سورة يوسف الآية: ٤٣ - ٤٩.
٢ - انظر صحيح مسلم، كتاب الرؤيا، باب رؤيا النبي صلى الله عليه وسلم (٥/٢٣٠٠-).
٣ - انظر صحيح مسلم ، كتاب الرؤيا، باب في تأويل الرؤيا (٥/٢٢٩٨).
٤ - أخرجه البخاري (٦٥٨٧ و٦٦١٤) ومسلم (٢٢٦٣) من حديث أبي هريرة.
٥ - أخرجه البخاري (٦٩٩٠) عن أبي هريرة ومسلم (٤٧٩) بنحوه عن ابن عباس.
٦ - أخرجه البخاري (٣) عن أم المؤمنين عائشة.
٧ - فتل وجهه عن الشيء وقد انفتل وتفتل انصرف عنه.
٨ - أخرجه البخاري (٨٠٩ و١٠٩٢ و١٣٢٠ و١٩٧٩ و٢٦٣٨ و٣٠٦٤ و٣١٧٦ و٤٣٩٧ و٥٧٤٥ و٦٦٤٠) ومسلم (٢٢٧٥) من حديث سمرة بن جندب.

فتعطلت الحواس الظاهرة كلها؛ وذلك هو معنى النوم كما تقدم في أول الكتاب، ثم إن هذا الروح القلبي هو مطية للروح العاقل من الإنسان، والروح العاقل مدرك لجميع ما في عالم الأمر بذاته، إذ حقيقته وذاته عين الإدراك. وإنما يمنع من تعقله للمدارك الغيبية ما هو فيه من حجاب الاشتغال بالبدن وقواه وحواسه. فلو قد خلا من هذا الحجاب وتجرد عنه لرجع إلى حقيقته، وهو عين الإدراك، فيعقل كل مدرك. فإذا تجرد عن بعضها خفت شواغله فلا بد له من إدراك لمحةٍ من عالمه بقدر ما تجرد له وهو في هذه الحالة خفت شواغل الحس الظاهر كلها، وهي الشاغل الأعظم، فاستعد لقبول ما هنالك من المدارك اللائقة من عالمه. وإذا أدرك ما يدرك من عوالمه رجع إلى بدنه، إذ هو مادام في بدنه جسماني لا يمكنه التصرف إلا بالمدارك الجسمانية والمدارك الجسمانية للعلم إنما هي الدماغية، والمتصرف منها هو الخيال، فإنه ينتزع من الصور المحسوسة، صوراً خيالية، ثم يدفعها إلى الحافظة تحفظها له إلى وقت الحاجة إليها عند النظر والاستدلال. وكذلك تجرد النفس منها صوراً أخرى نفسانية عقلية، فيترقى التجريد من المحسوس إلى المعقول، والخيال واسطة بينهما. ولذلك إذا أدركت النفس من **عالمها** ما تدركه ألقته إلى الخيال فيصوره بالصورة المناسبة له، ويدفعه إلى الحس المشترك فيراه النائم كأنه محسوس، فينتزل[1] المدرك من الروح العقلي إلى الحسِّي. والخيال أيضاً واسطة. **هذه حقيقة الرؤيا**.

ومن هذا التقرير يظهر لك الفرق بين الرؤيا الصادقة[2] وأضغاث [ظ١/٢٣١] الأحلام الكاذبة. فإنها كلها صور في الخيال حالة النوم. ولكن إن كانت تلك الصور متنزلة من الروح العقلي المدرك فهو رؤيا، وإن كانت مأخوذة من الصور التي في الحافظة التي كان الخيال أودعها إيَّاها منذ اليقظة فهي أضغاث أحلام.

واعلم أن **للرؤيا الصادقة علامات** تؤذنُ بصدقِها وتشهدُ بصحتها؛ فيستشعرُ الرائي البشارة من الله بما ألقى إليه في نومه؛ **فمنها** سرعةُ انتباه الرائي عندما يدركُ الرؤيا، كأنه يعاجل الرجوعَ إلى الحسِّ باليقظة، ولو كان مستغرقاً في نومه، لثقل ما ألقي عليه من ذلك الإدراك، فيفرُّ من تلك الحالة إلى حالة الحسِّ التي تبقى النفس فيها منغمسةً بالبدن وعوارضه؛ **ومنها** ثبوت ذلك الإدراك ودوامه بانطباع تلك الرؤيا بتفاصيلها في حفظه، فلا **يتخللها** سهوٌ ولا نسيان. ولا يحتاج إلى إحضارها بالفكر والتذكر، بل تبقى متصورةً في **ذهنه** إذا انتبه، ولا يغربِ عنه شيءٌ منها، لأنَّ الإدراك النفسانيَّ ليس بزمانيٍّ ولا يلحقه ترتيبٌ، بل يدركه دفعةً في زمنٍ فرد. **وأضغاثُ الأحلامِ** زمانية، لأنها في القوى الدماغية

---

١ - في ن: فينتزع.

٢ - في المطبوع: الصالحة.

يستخرجها الخيال من الحافظة إلى الحسِّ المشترك كما قلناه. وأفعال البدن كلها زمانيةٌ، فيلحقها الترتيب في الإدراك والمتقدم والمتأخر. ويعرض النسيان العارض للقوى الدماغيةِ. وليس كذلك مدارك النفسِ الناطقة إذ ليست بزمانيةٍ، ولا ترتيب فيها. وما ينطبع فيها من الإدراكات فينطبعُ دفعةً واحدةً في أقرب من لمحِ البصر. وقد تبقى الرؤيا بعد الانتباه حاضرةً في الحفظِ أياماً من العمر، لا تشذُّ بالغفلةِ عن الفكر بوجهٍ، إذا كان الإدراك الأول قوياً.

وإذا كان إنما يتذكر الرؤيا بعد الانتباه من النوم بإعمالِ الفكر والوجهةِ إليها، وينسى الكثير من تفاصيلها حتى يتذكرها فليست الرؤيا بصادِقةٍ؛ وإنما هي من أضغاث الأحلام.

وهذه العلامات من خواصِّ الوحي. قال الله تعالى لنبيه صلى الله عليه وسلم: ﴿لا تحركْ بهِ لسانَكَ لتَعْجَلَ بهِ، إنَّ علينا جمعهُ وقُرآنه، فإذا قرأْناهُ فاتبعْ قرآنهُ، ثم إنَّ علينا بيانهُ﴾ [القيامة: ١٦-١٩].

والرؤيا لها نسبةٌ من النبوةِ والوحيِ كما في الصحيح. قال صلى الله عليه وسلم: «**الرؤيا جزءٌ من ستةٍ وأربعينَ جزءاً من النبوةِ**». فلخواصها أيضاً نسبة إلى خواصِّ النبوةِ، وبذلك القدر؛ فلا تستبعد ذلك، فهذا وجهُ الحق. والله الخالقُ لما يشاء.

وأمَّا **معنى التعبير** فاعلم أن الروح العقلي إذا أدرك مدركه وألقاه إلى الخيال فصوره [ظ٢٣١/٢] فإنما يصوره في الصور المناسبة لذلك المعنى بعض الشيء، كما يدرك معنى السلطان الأعظم فيصوره الخيال بصورة البحر، أو يدرك العداوة فيصورها الخيال في صورة الحية، فإذا استيقظ وهو لم يعلم من أمره إلا أنه رأى البحر أو الحية فينظر المعبر بقوة التشبيه بعد أن يتيقن أن البحر صورةٍ محسوسة، وأن المدرك وراءها، وهو يهتدي بقرائن أخرى تعين له المدرك، فيقول مثلاً: هو السلطان، لأنَّ البحر خلق عظيمٌ يناسب أن يشبه به السلطان. وكذلك الحية يناسب أن تشبه بالعدو لعظم ضررها، وكذا الأواني تشبه بالنساء لأنهن أوعية، وأمثال ذلك. ومن المرئي ما يكون صريحاً لا يفتقر إلى تعبير لجلائها ووضوحها أو لقرب الشبه[1] فيها بين المدرك وشبهه. ولهذا وقع في الصحيح: «**الرؤيات ثلاث: رؤيا من الله، ورؤيا من المَلَك، ورؤيا من الشيطان**»[2]. فالرؤيا التي من الله هي الصريحة التي لا تفتقر إلى تأويل، والتي من الملك هي الرؤيا الصَّادقة تفتقر إلى التعبير؛ والرؤيا التي من الشيطان هي الأضغاث.

واعلم أيضاً: أن الخيال إذا ألقى إليه الروح مدركه فإنما يصوره في القوالب المعتادة

١ - في ن: النسبة.
٢ - مر تخريجه، ولم أجده بهذا اللفظ إذ أغفل المصنف رحمه الله: تحديث النفس.

للحسن، ما لم يكن الحس أدركه قط فلا يصور فيه. فلا يمكن من ولد أعمى أن يصور له السُّلطان بالبحر، ولا العدو بالحية، ولا النساء بالأواني، لأنه لم يدرك شيئاً من هذه. وإنما يصور له الخيال أمثال هذه في شبهها ومناسبها من جنس مداركه التي هي المسموعات والمشمومات. وليتحفّظ المعبر من مثل هذا، فربما اختلط به التعبير، وفسد قانونه.

ثم إن **علم التعبير** علمٌ بقوانين كلية يبني عليها المعبر عبارة ما يقص عليه. وتأويله كما يقولون: البحر يدلُّ على السُّلطان؛ وفي موضع آخر يقولون: البحر يدلُّ على الغيظ؛ وفي موضع آخر يقولون: البحر يدلُّ على الهمِّ والأمر الفادح. ومثل ما يقولون: الحية تدل على العدو، وفي موضع آخر يقولون: هي كاتم سر؛ وفي موضع آخر يقولون: تدل على الحياة. وأمثال ذلك. فيحفظ المعبر هذه القوانين الكلية، ويعبر في كل موضع بما تقتضيه القرائن التي تعين من هذه القوانين ما هو أليق بالرؤيا، وتلك **القرائن**، منها في اليقظة، ومنها في النوم، ومنها ما ينقدح في نفس المعبر بالخاصية التي خلقت فيه: و«**كلٌّ ميسرٌ لما خلق له**»[1].

ولم يزل هذا العلم متناقلاً بين السَّلف. وكان **محمّد بن سيرين** فيه من أشهر العلماء وكتب عنه في ذلك القوانين، وتناقلها الناس لهذا العهد. **وألف الكرماني** فيه من بعده. ثم ألف المتكلمون المتأخرون وأكثروا. والمتداولُ [ظ٢٣٢/١] بين أهل المغرب لهذا العهد كتب ابن أبي طالب القيرواني من علماء القيروان مثل **الممتع** وغيره، وكتاب **الإشارة** للسالمي من أنفع الكتب فيه وأخْصَرِها، وكذلك كتاب **المرقبة العليا** لابن راشد **من مشيختنا** بتونس. وهو علم مضيءٌ بنور النبوة للمناسبة بينهما، ولكونها كانت من مدارك الوحي، كما وقع في الصحيح[2]. والله علاَّمُ الغيوب.

١ – أخرجه البخاري (٦٢٢٣ و٧١١٢) ومسلم (٢٦٤٩) من حديث عمران بن حصين.
٢ – يريد قوله صلى الله عليه وسلم: الرؤيا جزء من ستة وأربعين جزءاً من النبوة....

١- ٦- ٢٠- الفصل العشرون: الْعُلُومُ الْعَقْلِيَّةُ وأصنافها

وأمَّا العلوم العقلية التي هي طبيعية للإنسان من حيث إنه ذو فكر فهي **غير مختصة بملة**. بل يوجد النظر فيها لأهل الملل كلهم ويستوون في مداركها ومباحثها. وهي موجودة في النوع الإنساني منذ كان عمران الخليقة. وتسمى هذه العلوم **علوم الفلسفة والحكمة**.

وهي مشتملة على أربعة علوم:

الأول: علم المنطق، وهو علم يعصم الذهن عن الخطأ في اقتناص المطالب المجهولة من الأمور الحاصلة المعلومة، وفائدته تمييز الخطإ من الصواب فيما يلتمسه الناظر في الموجودات وعوارضها[1]، ليقف على تحقيق الحق في الكائنات بمنتهى فكره.

ثم النظر بعد ذلك عندهم: إما في المحسوسات من الأجسام العنصرية والمكونة عنها من المعدن والنبات والحيوان، والأجسام الفلكية والحركات الطبيعية، والنفس التي تنبعث عنها الحركات وغير ذلك، ويسمى هذا الفن **بالعلم الطبيعي** وهو **الثاني** منها.

وإمَّا أن يكون النظر في الأمور التي وراء الطبيعة من الروحانيات ويسمونه **العلم الإلهي** وهو **الثالث** منها.

والعلم **الرابع** وهو **الناظر في المقادير**. ويشتمل على أربعة علوم، وتسمى **التعاليم**:

أولها: علم الهندسة وهو الناظر في المقادير على الإطلاق: إمَّا المنفصلة من حيث كونها معدودة، أو المتصلة. وهي: إما ذو بعد واحد وهو الخط؛ أو ذو بعدين وهو السطح؛ أو ذو أبعاد ثلاثة وهو الجسم التعليمي. ينظر في هذه المقادير وما يعرض لها: إما من حيث ذاتها، أو من حيث نسبة بعضها إلى بعض.

وثانيهما: علم الأَرْتَماطيقي[2]، وهو معرفة ما يعرض للكم المنفصل الذي هو العدد، ويؤخذ له من الخواص والعوارض اللاحقة.

وثالثها: علم الموسيقى، وهو معرفة نسب الأصوات والنغم بعضها من بعض، وتقديرها بالعدد، وثمرته معرفة تلاحين الغناء.

رابعها: علم الهيئة، وهو تعيين الأَشكال للأفلاك، وحصر أوضاعها، وتعددها لكل

١- في ن: الناظر في التصورات والتصديقات الذاتية والعرضية.

٢ - أَرْيتميتيك ARITHMETIGUE وعربت هذه الكلمة إلى الأرتماطيق أو الأرتماطيقي. وهو علم العدد أو الحساب.

٣ - في ظ: شاهدة..

كوكب من السيارة، والقيام على معرفة ذلك من قبل الحركات [ظ٢٣٢/٢] السماوية المشاهدة[٣] الموجودة لكل واحد منها، ومن رجوعها واستقامتها، وإقبالها وإدبارها.

فهذه **أصول العلوم الفلسفية**، وهي سبعة: **المنطق** وهو المقدم منها، وبعده **التعاليم**، فالأرتماطيقي أولاً، ثم الهندسة، ثم الهيئة، ثم الموسيقى؛ ثم الطبيعيات؛ ثم الإلهيات.

ولكل واحدٍ منها فروع تتفرع عنه: فمن فروع الطبيعيَّات الطب؛ ومن فروع علم العدد علم الحساب والفرائض والمعاملات، ومن فروع الهيئة الأزياج وهي قوانين لحساب حركات الكواكب وتعديلها للوقوف على مواضعها متى قصد ذلك. ومن فروع النظر في النجوم علم الأحكام النجومية. ونحن نتكلم عليها واحداً بعد واحد إلى آخرها.

واعلم أن أكثر من عَنِي بها في الأجيال الذين عرفنا أخبارهم الأمتان العظيمتان في الدولة قبل الإسلام وهما فارس والروم. فكانت أسواق العلوم نافقة لديهم على ما بلغنا لما كان العمران موفوراً فيهم، والدولة والسُّلطان قبل الإسلام وعصره لهم. فكان لهذه العلوم بحور زاخرة في آفاقهم وأمصارهم.

وكان **للكلدانيين** ومن قبلهم من السِّريانيين ومن عاصرهم من القبط عناية بالسحر والنجامة وما يتبعها من الطلاسم[١]، وأخذ ذلك عنهم الأمم من فارس ويونان؛ فاختُصَّ بها القبط وطمَى بحرها فيهم؛ كما وقع في المَتْلُوِّ من خبر هاروت وماروت[٢]، وشأن السحرة[٣]، وما نقله أهل العلم من شأن البرابي[٤] بصعيد مصر. ثُمَّ تتابعت الملل بحظر ذلك وتحريمه فدرست علومه وبطلت كأن لم تكن، إلا بقايا يتناقلها منتحلو هذه الصنائع، والله أعلم بصحتها، مع أن سيوف الشرع قائمة على ظهورها، مانعة من اختبارها.

وأمَّا **الفرس** فكان شأن هذه العلوم العقلية عندهم عظيماً، ونطاقها متسعاً، لما كانت عليه دولتهم من الضخامة واتصال الملك، ولقد يقال: إن هذه العلوم إنما وصلت إلى يونان منهم حين قتل الإسكندر دارا وغلب على مملكته الكينية، فاستولى على كتبهم وعلومهم، إلا أن المسلمين لما افتتحوا بلاد فارسَ، وأصابوا من كتبهم وصحائفِ علومهم ما لا يأخذه

---

١ – في ن: يتبعها من التأثيرات والطلسمات.

٢ – يشير إلى قوله تعالى: ﴿واتبعوا ما تتلوا الشّياطين على ملك سليمان﴾[البقرة: ١٠٢]. وهذه الآية خاصة بالسحر عند الكلدانيين.

٣ – يشير بذلك إلى ما حكاه القرآن الكريم من قصة موسى مع السحرة، وقد تكررت هذه القصة في أكثر من سورة لمناسباتٍ مختلفة.

٤ – لعله اسمٌ للسحر في صعيد مصر. وفي ن: البراري.

كتبَ سعد بن أبي وقاص إلى عمر بن الخطاب ليستأذنه في شأنها وتلقينها للمسلمين. فكتب إليه عمر أن اطرحوها في الماء، فإن يكن ما فيها هدى فقد هدانا الله بأهدى منه، وإن يكن ضلالاً فقد كفانا الله، فطرحوها في الماء أو في النار، وذهبت [ظ١/٢٣٣] علوم الفرس فيها عن أن تصل إلينا(٦).

وأمَّا **الروم** فكانت الدولةُ منهم ليونان أوّلاً، وكان هذه العلوم بينهم مجال رحب، وحملها مشاهير من رجالهم مثل أساطين الحكمة وغيرهم، واختص فيها المشّاؤون منهم أصحاب الرواق(٢) بطريقة حسنة في التعليم؛ كانوا يقرؤون في رواق يظلهم من الشّمس والبرد على ما زعموا. واتصلَ فيها سند تعليمهم على ما يزعمون من لدن لقمان الحكيم في تلميذه بقراط الدن، ثم إلى تلميذه أفلاطون، ثم إلى تلميذه أرسطو، ثم إلى تلميذه الإسكندر الأفرودسي(٣) وتامِسطيوس(٤) وغيرهم. وكان أرسطو معلماً للإسكندر ملكهم الذي غلب الفرس على ملكهم، وانتزع الملك من أيديهم. وكان أرسخهم في هذه العلوم قدماً وأبعدهم فيها صيتاً، وكان يسمَّى المعلم الأول فطار له في العالم ذكر.

ولما انقرض أمر اليونان، وصار الأمر للقياصرة، وأخذوا بدين النصرانية، هجروا تلك العلوم كما تقتضيه الملل والشرائع فيها، وبقيت في صحفها ودواوينها مخلدة باقية في خزائنهم. وقد ملكوا الشام، وكتب هذه العلوم باقية فيهم. ثم جاء الله بالإسلام وكان لأهله الظهور الذي لا كفاءَ له، وابتزوا الروم ملكهم فيما ابتزوه للأمم، وابتدأ أمرهم بالسذاجة والغفلة عن الصنائع. حتى إذا تبحبحَ(٥) من السلطان والدولة، وأخذوا من الحضارة بالحظِّ الذي لم يكن لغيرهم من الأمم، وتفننوا في الصنائع والعلوم، تشوقوا إلى الاطّلاعِ على هذه العلوم الحكمية بما سمعوا من الأساقفة والأقِسَّةِ المُعاهدين بعض ذكر

---

١ - في ن: ولما فتحت أرض فارس ووجدوا فيها كتباً كثيرة.

٦ - ذكر الدكتور وافي أن هذه القصة لم تثبت عند ثقات المؤرخين، كما لم تثبت قصة أخرى تشبهها بشأن حرق مكتبة الإسكندرية.

٢ - عقب الدكتور وافي على ذلك بقوله: المشهور هو إطلاقُ كلمة المشائين على مدرسة أرسطو وتلاميذه. وقد سموا بذلك لأنهم كانوا يتدارسون الفلسفة ويتحادلون ويجادلون في مدرسة الليسيوم، وهم مشاة، ولأن أرسطو كان يلقي عليهم دروسه وهو يغدو ويروح. وأما كلمة **الرواقيين** فتطلق على أتباع المذهب الرواقي وهو مذهب زينون السيتيومي. وقد سموا بذلك لأنهم كانوا يتدارسون الفلسفة في رواق كبير مقام في ميدان من أكبر ميادين أثينا. فنحن إذن بصدد مدرستين مختلفتين ومذهبين فلسفيين مختلفين. ولكن يظهر أن ابنَ خلدون ومن سار على نهجه من مؤرخي العرب كان لهم في ذلك بعض المبررات. فقد كان أصحاب زينون الرواقيون يتدارسون الفلسفة وهم مشاة كأصحاب أرسطو. (انظر تفصيل ذلك في التعليق ١٥٣٧ من تعليقات الدكتور وافي).

٣ - هو الإسكندر الأفروديسياسي أو الأفرودسي كما اشتهرت تسميته عند العرب، وهو من شراح أرسطو وليس من تلاميذه المباشرين، كما قد توهمه عبارة ابن خلدون.

٤ - من أشهر شراح أرسطو.

٥ - تبحبح: تمكن في المقام والحلول.

منها، وبما تسمو إليه أفكار الإنسان فيها. فبعث **أبو جعفر المنصور** إلى ملك الروم أن يبعث إليه بكتب التعاليم مترجمة فبعث إليه بكتاب أوقليدس[١] وبعض كتب الطبيعيات، فقرأها المسلمون واطّلعوا على ما فيها، وازدادوا حرصاً على الظفر بما بقي منها. وجاء **المأمون** بعد ذلك، وكانت له في العلم رغبة بما كان ينتحله، فانبعث لهذه العلوم حرصاً، وأوفد الرسل على ملوك الروم، في استخراج علوم اليونانيين وانتساخها بالخط العربي، وبعث المترجمين لذلك فأوعى منه واستوعب، وعكف عليها النُّظَّار من أهل الإسلام، وحذقوا في فنونها، وانتهت إلى الغاية أنظارُهم فيها، وخالفوا كثيراً من آراء المعلّم الأول، واختصوه بالردِّ والقبول، لوقوف الشهرة عنده، ودونوا [ظ٢/٢٣٣] في ذلك الدواوين، وأربوا على من تقدمهم في هذه العلوم.

وكان من أكابرهم في الملَّةِ أبو نصر الفارابي، وأبو علي ابن سينا بالمشرق، والقاضي أبو الوليد ابن رشد، والوزير أبو بكر بن الصائغ بالأندلس، إلى آخرين بلغوا الغاية في هذه العلوم. واختصَّ هؤلاء بالشهرة والذكر.

واقتصر كثيرون على انتحال التعاليم وما ينضاف إليها من علوم النجامة والسحر والطلسمات. ووقفت الشهرة في هذا المنتحل على **جابر بن حيان** من أهل المشرق، وعلى مسلمة بن أحمد **المجْريطي**[٢] من أهل الأندلس وتلميذه.

ودخل على الملة من هذه العلوم وأهلها داخلةٌ، واستهوت الكثير من الناس بما جنحوا إليها، وقلدوا آراءها، والذنب في ذلك لمن ارتكبه، ﴿ولو شاء الله ما فعلوه﴾[الأنعام: ١٣٧].

ثُمَّ إن المغرب والأندلس لما ركدت ريح العمران بهما، وتناقصت العلوم بتناقصه، اضمحلَّ ذلك منهما إلا قليلاً من رسومه تجدها في تفاريق من النَّاس، وتحت رَقَبَةٍ من علماء السنة. ويبلغنا عن أهل المشرق أن بضائع هذه العلوم لم تزلَ عندهم موفورة، وخصوصاً في عراق العجم وما بعده فيما وراء النهر، وأنهم على ثَبَجٍ[٣] من العلوم العقلية لتوفر عمرانهم واستحكام الحضارة فيهم.

ولقد وقفت بمصر على تآليف متعددة لرجلٍ من عظماء هراة من بلاد خراسان يشهر **بسعد الدين التفتازاني**، منها في علم الكلام وأصول الفقه والبيان، تشهد بأن له ملكة

---

١ - أوقليدس euclide من أشهر علماء الهندسة اليونان. وكان أستاذاً بجامعة الإسكندرية القديمة في عهد بطليموس الأول (٣٠٦ - ٢٨٣ ق.م) والمؤَلّفُ الذي يشير إليهِ ابن خلدون هو كتاب الأصول أو العناصر الأولى.

٢ - نسبة إلى مجريط (مدريد)، وقد كان عالما في الرياضيات والفلك، من كتبه: ثمار العدد واختصار تعديل الكواكب من زيج البتاني ورتبة الحكيم.. (٣٣٤-٣٩٨هـ).

٣ - الثبج: وسط الشيء ومعظمه.

راسخة في هذه العلوم، وفي أثنائها ما يدلُّ على أن له اطلاعاً على العلوم الحكمية، وتضلعاً بها، وقدماً عالية في سائر الفنون العقلية.﴿وا لله يؤيد بنصره من يشاء﴾[آل عمران:١٣].

كذلك بلغنا لهذا العهد أن هذه العلوم الفلسفية **ببلاد الإفرنجة من أرض رومة** وما إليها من العُدْوَة الشمالية نافقة الأسواق، وأن رسومها هناك متجددة ومجالس تعليمها متعددة، ودواوينها جامعة متوفرة، وحملتها متوفرون، وطلبتها متكثرون[1]، وا لله أعلم بما هنالك، وهو ﴿يخلق ما يشاء ويختار﴾[القصص:٦٨].

١- في ن: متكثرة.

١- ٦- ٢١- الفصل الحادي والعشرون: العلُوم العَدَدِيّة

وأولها **الأرتماطيقي** وهومعرفة خواص الأعداد من حيث التأليف إما على التوالي **أو** بالتضعيف. **مثل** أن الأعداد إذا توالت متفاضلة[١] بعدد واحد فإنَّ جمع الطرفين منها مُسَاوٍ لجمع كل عددين بعدهما من الطَّرفين بعد واحد، **ومثل** ضعف الواسطة إن كانت عدة ًهذه[٢] [ظ٢٣٤/١] الأعداد فرداً، **مثل** الأفراد على تواليها والأزواج على تواليها، **ومثل** أن الأعداد إذا توالت على نسبة واحدة يكون أولها نصف ثانيها، وثانيها نصف ثالثها الخ، أو يكون أولها ثلث ثانيها وثانيها ثلث ثالثها الخ، فإن ضرب الطرفين أحدهما في الآخر كضرب كل عددين بُعدهما من الطرفين بُعد واحد أحدهما في الآخر. **ومثل** مربع الواسطة إن كانت العدة فرداً، وذلك مثل أعداد الزوج في الزوج، وذلك مثل[٣] المتوالية من اثنين فأربعة فثمانية فستة عشر. **ومثل** ما يحدث من الخواص العددية في وضع المثلثات العددية والمربعات والمخمسات والمسدسات إذا وضعت متتالية في سطورها بأن يجمع من الواحد إلى العدد الأخير، فتكون مثلثة، وتتوالى المثلثات هكذا في سطر تحت الأضلاع، ثم تزيد على كل مثلث ثلث الضلع الذي قبله، فتكون مربعة، وتزيد على كل مربع مثلث الضلع الذي قبله فتكون مخمسة، وهلم جرا، وتتوالى الأشكال على توالي الأضلاع، ويحدث جدول ذو طول وعرض، ففي عرضه الأعداد على تواليها ثم المثلثات على تواليها، ثم المربعات ثم المخمسات الخ؛ وفي طوله كل عدد وأشكاله بالغاً ما بلغ. وتحدث في جمعها وقسمة بعضها على بعض طولاً وعرضاً خواص غريبة استقريت منها، وتقررت في دواوينهم مسائلها، كذلك ما يحدث للزوج والفرد وزوج الزوج وزوج الفرد وزوج الزوج والفرد، فإن لكل منها خواص مختصه به، تضمنها هذا الفن وليست في غيره.

وهذا الفنّ أول أجزاء التعاليم وأثبتها، ويدخلُ في براهين الحساب، وللحكماء المتقدمين والمتأخرين فيه تآليف. وأكثرهم يُدرجونه في التعاليم، ولا يفردونه بالتآليف، فعل ذلك **ابن سينا** في كتاب الشفاء والنجاة وغيره من المتقدمين. وأما **المتأخرون** فهو عندهم مهجور إذ هو غير متداول، ومنفعته في البراهين لا في الحساب، فهجروه لذلك، بعد أن استخلصوا زبدته في البراهين الحسَابية، كما فعله **ابن البناء** في كتاب رفع الحجاب. وا لله سبحانه وتعالى أعلم.

---

١ – وهو ما نسميه الآن بالمتواليات العددية.

٢ – في المطبوع: تلك.

٣ – في ن: زوج في زوج المتوالية من اثنين.

ومن فروع علم العدد صناعة الحساب، وهي صناعة عملية في حساب الأعداد بالضم والتفريق، **فالضم** يكون في الأعداد بالأفراد وهو الجمع، وبالتضعيف [بأن] تضاعف عددا بآحاد عدد آخر وهذا هو الضرب. **والتفريق** أيضاً يكون في الأعداد إما بالإفراد مثل إزالة عدد من عدد ومعرفة الباقي وهو الطرح، أو تفصيل [ظ٢٣٤/٢] عدد بأجزاء متساوية تكون عدتها محصلة [له] وهو القسمة، وسواء كان هذا الضم والتفريق في الصحيح من العدد أو الكسر. ومعنى الكسر نسبة عدد إلى عدد، وتلك النسبة تسمى كسراً. وكذلك يكون بالضم والتفريق في الجذور ومعناها العدد الذي يضرب في مثله فيكون منه العدد المربع.

والعدد الذي يكون مصرحاً به يسمى **المنطق**، ومربعه كذلك، ولا يحتاج فيه إلى تكلف عمل بالحسبان. والذي لا يكون مصرحاً به يسمى **الأصم**، ومربعه؛ **إما** منطق مثل جذر ثلاثة الذي مربعه ثلاثة، **وإما** أصم، مثل جذر ثلاثة، الذي مربعه جذر ثلاثة، وهو أصم، ويحتاج إلى عمل من الحسبان، فإن تلك الجذور أيضاً يدخلها الضم والتفريق.

وهذه الصناعة حادثة احتيج إليها للحساب في المعاملات، وألف الناس فيها كثيراً، وتداولوها في الأمصار بالتعليم للولدان. ومن أحسن التعليم عندهم الابتداء بها، لأنها معارف متضحة وبراهينُ منتظمة، فينشأ عنها في الغالب عقل مضيءٌ دَرِب على الصواب. وقد يقال: **من أخذ نفسه بتعليم الحساب أول أمره إنه يغلب عليه الصدق**، لما في الحساب من صحة المباني ومناقشة النفس، فيصير ذلك خلقاً، ويتعود الصدق ويلازمه مذهباً[1].

ومن أحسن التآليف المبسوطة فيها لهذا العهد بالمغرب كتاب **الحصار الصغير**، **ولابن البناء المراكشي** فيه تلخيص ضابط لقوانين أعماله مفيدٌ، ثم شرحه بكتاب سماه **رفع الحجاب** وهو مستغلق على المبتدىء بما فيه من البراهين الوثيقة المباني، وهو كتاب جليل القدر **أدركنا المشيخة** تعظمه، وهو كتاب جدير بذلك، وساوق فيه المؤلف رحمه الله كتاب **فقه الحساب** لابن منعم، **والكامل** للأحدب، ولخص براهينها، وغيَّرها عن اصطلاح الحروف فيها، إلى علل معنوية ظاهرة، هي سر الإشارة بالحروف وزبدتها. وهي كلها مستغلقة، وإنما جاءها الاستغلاق من طريق البرهان ببيان علوم التعاليم، لأن مسائلها وأعمالها واضحة كلها، وإذا قصد شرحها، فإنما هو إعطاء العلل في تلك الأعمال، وفي

---

١ – عقب الدكتور وافي بقوله: الفوائد الخلقية للعلوم LA MORALE DES SCIENCES التي يظن أنها من نظريات المحدثين من علماء البيداجوجيا قد قال بها ابن خلدون قبل أن يظهر هؤلاء البيداجوجيون بأكثر من أربعة قرون.

ذلك من العسر على الفهم مالا يوجد في أعمال المسائل، فتأمله. والله يهدي بنوره[1] من يشاء، وهو القوي المتين.

ومن فروعه الجبر والمقابلة: وهي صناعة يستخرج بها العدد المجهول من قبل المعلوم المفروض إذا كان بينهما نسبة تقتضي ذلك. فاصطلحوا فيها على أن جعلوا للمجهولات مراتب من طريق التضعيف بالضرب. أولها **العدد** لأن[2] به يتعين المطلوب المجهول باستخراجه من نسبة المجهول إليه. وثانيها **الشيء** لأن كل مجهول فهو [ظ٢٣٥/١] من حيث[3] إبهامه شيء، وهو أيضاً جذر لما يلزم من تضعيفه في المرتبة الثانية. وثالثها **المال** وهو أمر مبهم. وما بعد ذلك فعلى نسبة الأس في المضروبين. ثم يقع العمل المفروض في المسألة فتخرج إلى معادلة بين مختلفين أو أكثر من هذه الأجناس، فيقابلون بعضها ببعض، ويجبرون ما فيها من الكسر حتى يصير صحيحاً، ويحطون المراتب إلى أقل الأسوس إن أمكن، حتى يصير إلى الثلاثة التي عليها مدار الجبر عندهم، وهي العدد والشيء والمال. فإن كانت المعادلة بين واحد وواحد تعين فالمال والجذر يزول إبهامه بمعادلة العدد، ويتعين المال، وإن عادل الجذور فيتعين بعدتها. وإن كانت المعادلة بين واحد واثنين أخرجه العمل الهندسي من طريق تفصيل الضرب في الاثنين وهي مبهمة فيعينها ذلك الضرب المفصل. ولا يمكن المعادلة بين اثنين واثنين.

وأكثر ما انتهت المعادلة بينهم إلى ست مسائل؛ لأن المعادلة بين عدد وجذر ومال مفردة أو مركبة تجيء ستة.

وأول من كتب في هذا الفن أبو عبد الله **الخوارزمي** وبعده **أبو كامل شجاع بن أسلم**، وجاء الناس على أثره فيه. وكتابه في مسائله الست من أحسن الكتب الموضوعة فيه. وشرحه كثيرٌ من أهل الأندلس فأجادوا، ومن أحسن شروحاته كتاب **القرشي**. وقد بلغنا أن بعض أئمة التعاليم من أهل المشرق أنهى المعادلات[4] إلى أكثر من هذه السِّتة الأجناس وبلغها إلى فوق العشرين واستخرج لها كلها أعمالاً وأتبعه ببراهين هندسية. والله ﴿يزيد في الخَلْقِ ما يشاءُ﴾[فاطر: ١]. سبحانه وتعالى.

ومن فروعه أيضاً المعاملات: وهو تصريف الحساب في معاملات المدن في البياعات والمساحات والزكوات وسائر ما يعرضُ فيه العدد من المعاملات، يُصَرِّفُ في صناعتنا ذلك

---

١ – لعل الصواب أن يقول: (لنوره). قال تعالى: ﴿نور على نور يهدي الله لنوره من يشاء﴾[النور: ٣٥].

٢ – في ن: (لأنه).

٣ – في المطبوع: جهة.

٤ – في ن: المعاملات.

الحساب[1] في المجهول والمعلوم والكسر والصحيح والجذور وغيرها. والغرضُ من تكثير المسائل المفروضة فيها حصول المران والدربة بتكرار العمل حتى ترسخ الملكة في صناعة الحساب. ولأهل الصناعة الحِسَابية من أهل الأندلس تآليفٌ فيها متعددة من أشهرها معاملات **الزهراوي وابن السمح وأبي مسلم بن خلدون** من تلميذ مسلمة المجريطي وأمثالهم.

ومن فروعه أيضاً الفرائض: وهي صناعة حسابية في تصحيح السهام لذوي الفروض في الوراثات إذا تعددت وهلك بعض الوارثين وانكسرت سهامه على ورثته، أو زادت الفروض عند اجتماعها وتزاحمها [ظ٢/٢٣٥] على المال كله، أو كان فِي الفريضة إقرار وإنكار من بعض الورثة، فتحتاجُ في ذلك كله إلى عمل يعين به سهام الفَرِيضَةِ من كم تصحّ، وسهامُ الورثة من كل بطنٍ مصححاً حتى تكون حظوظ الوارثين من المال على نسبة سهامهم من جملة سهام الفَرِيضة، فيدخلها من صناعة الحساب جزء كبير من صحيحه وكسره وجذره ومعلومه ومجهوله، وترتب على ترتيب أبواب الفرائض الفقهية ومسائلها، فتشتمل حينئذٍ هذه الصناعة على جزء من الفقه، وهو أحكام الوراثة من الفروض والعول والإقرار والإنكار والوصايا والتدبير وغير ذلك من مسائلها، وعلى جزء من الحساب وهو تصحيح السُّهمان باعتبار الحكم الفقهي. وهي من أجلِّ العلوم. وقد يورد أهلها أحاديث نبوية تشهد بفضلها مثل: «**الفرائض ثلث العلم وأنها أول ما يرفع من العلوم**»[2]. وغير ذلك. وعندي أن ظواهر تلكَ الأحاديث كلها إنما هي في الفرائض العينية كما تقدم لا فرائض الوراثات؛ فإنها أقلُّ من أن تكونَ في كميَّتها ثلث العلم؛ وأمَّا الفرائض العينية فكثيرة.

وقد ألف الناسُ في هذا الفن قديماً وحديثاً وأَوْعَبوا. ومن أحسن التآليف فيه على **مذهب مالك** رحمه الله كتاب ابن ثابت و**مختصر القاضي أبي القاسم الحوفي** وكتاب ابن المُنَمَّرِ والجعدي والصُّرَّدي وغيرهم. لكن الفضلِ للحوفي، فكتابه مقدمٌ على جميعها. وقد شرحه من **شيوخنا أبو عبد الله سليمان الشَّطِّي كبيرُ مشيخة فاسٍ فأوضح** وأوعب.

ولإمام الحرمين فيها تآليفٌ على **مذهب الشَّافعي** تشهد باتسَاعِ باعه في العلوم، ورسوخ قدمه، وكذا **للحنفية والحنابلة**. ومقامات الناس في العلوم مختلفة. والله يهدي من يشاء بمنه وكرمه، لا ربَّ سواه.

---

١ - في ن: تصرف في ذلك صناعتا الحساب.

٢ - أخرجه ابن ماجة (٢٧١٩) والدارقطني (٤/٦٧) والحاكم (٤/٣٣٢) والبيهقي في السنن الكبرى (٦/٢٠٩) من حديث أبي هريرة رفعه بإسناد ضعيف جداً. «يا أبا هريرة، تعلموا الفرائض، وعلموها فإنه نصف العلم، وهو يُنسى، وهو أول شيء يُنزع من أمتي».

١- ٦- ٢٢- الفصل الثاني والعشرون:
الْعُلُوْمُ الهَندسية

هذا العلم هو النظر في المقادير، إما **المتصلة** كالخط والسَّطح والجسم، وإمَّا **المنفصلة** كالأعداد فيما يعرض لها من العوارض الذاتية؛ **مثل** أن كل مثلث فزواياه مِثلُ قائمتين؛ **ومثل** أن كل خطين متوازيين لا يلتقيان في وجه ولو خرجا إلى غير نهاية؛ **ومثل** أن كل خطين متقاطعين فالزاويتان المتقابلتان منهما متساويتان؛ **ومثل** أن الأربعة مقادير المتناسبة ضرب الأول منها في الثالث كضرب الثَّاني في الرَّابع[١]. وأمثال ذلك.

والكتاب المترجم لليونانيين في هذه الصناعة كتاب أوقليدس[٢] ويُسَمَّى **كتاب الأصول** وكتاب **الأركان**، وهو أبسط ما وضع فيها للمتعلمين، وأول ما ترجم من كتاب اليونانيين في الملة أيام أبي جعفر [ظ٢٣٦/١] المنصور. ونسخه مختلفة باختلاف المترجمين، فمنها لحنين بن إسحاق ولثابت بن قرة وليوسف بن الحجاج. **ويشتمل** على خمس عشرة مقالة: أربع في السطوح؛ وواحدة في الأقدار المتناسبة؛ وأخرى في نسب[٣] السطوح بعضها إلى بعض؛ وثلاث في العدد؛ والعاشرة في المنطقات، والقوى على المنطقات، ومعناها الجذور؛ وخمس في المجسمات.

وقد اختصره الناس اختصارات كثيرة كما فعله **ابن سينا** في تعاليم الشفاء، أفرد له جزءاً منها اختصه به؛ وكذلك **ابن الصلت** في كتاب الاقتصار وغيرهم. وشرحه آخرون شروحاً كثيرة، وهو مبدأ العلوم الهندسية بإطلاق.

واعلم أن الهندسة تفيد صاحبها إضاءةً في عقله، واستقامةً في فكره؛ لأنَّ براهينها كلها بيِّنه الانتظام، جليّة الترتيب، لا يكاد الغلط يدخل أقيستها لترتيبها وانتظامها، فيبعد الفكر بممارستها عن الخطأ، وينشأ لصاحبها عقل على ذلك المهيع[٤].

وقد زعموا أنه كان مكتوباً على باب أفلاطون: من لم يكن مهندساً فلا يدخلن منزلنا. **وكان شيوخنا رحمهم الله يقولون:** ممارسة علم الهندسة للفكر بمثابة الصابون للثوب الذي

---

١ – صوب الدكتور وافي في ذلك بقوله: وصوابه: ضرب الأول منها في الرابع كضرب الثاني في الثالث **ومثاله:** ٥: ١٠ = ١٠ : ٢٠. فضرب الأول في الرابع أي: ٥× ٢٠= ١٠٠ يساوي ضرب الثاني في الثالث أي: ١٠ × ١٠= ١٠٠. هذا ويظهر أن موضوع الأعداد المتناسبة كان عندهم من مسائل الهندسة وهو يعد الآن **من مسائل** الحساب.

٢ – هو كتاب الأصول أو العناصر الأولى.

٣ – في ن: وواحدة في نسبة.

٤ – أي المنهج.

يغسل منه الأقذار وينقيه من الأوضار، والأدران. وإنما ذلك لما أشرنا إليه من ترتيبه وانتظامه.

ومن فروع هذا الفن الهندسة المخصوصة بالأشكال الكروية والمخروطات: أمَّا الأشكال الكروية ففيها كتابان من كتب اليونانيين لثاودوسيوس[١] وميلاوش[٢] في سطوحها وقطوعها. وكتاب ثاودوسيوس مقدمٌ في التعليم على كتاب ميلاوش لتوقف كثير من براهينه عليه. ولا بُدَّ منهما لمن يُريد الخوض في علم الهيئة لأن براهينها متوقفة عليهما.

فالكلامُ في الهيئة كله كلامٌ في الكرات السَّماوية وما يعرضُ فيها من القطوع والدوائر بأسباب الحركات كما نذكره، فقد يتوقف على معرفة أحكام الأشكال الكروية سطوحها وقطوعها.

وأمَّا المخروطات فهو من فروع الهندسة أيضاً، وهو علمٌ ينظر فيما يقع في الأجسام المخروطة من الأشكال والقطوع، ويبرهنُ على ما يعرض لذلك من العوارض ببراهين هندسية متوقفة على التعليم الأول. وفائدتها تظهرُ في الصنائع العملية التي موادها الأجسام مثل النجارة والبناء، وكيف تصنعُ التماثيل الغريبة والهياكل النادرة، وكيف يتحيّل على جر الأثقال ونقل الهياكل النَّادرة، وكيف يتحيَّل على جر الأثقال ونقل الهياكل بالهندام والميخالُ[٣] وأمثال ذلك.

وقد أفردَ بعضُ المؤلفين في هذا الفن كتاباً في **الحيل** العمليةُ[٤] يتضمن من الصناعات الغريبة والحيل [ظ٢٣٦/٢] المستطرفة كل عجيبة[٥]. وربما استغلق على الفهوم لصعوبة براهينه الهندسية. وهو موجود بأيدي الناس ينسبونه إلى **بني شاكر**[٦]، والله تعالى أعلم.

ومن فروع: الهندسة، المساحة: وهو فنٌّ يحتاج إليه في مسح الأرض، ومعناه استخراج مقدار الأرض المعلومة بنسبة شبر أو ذراع أو غيرهما، أو نسبة أرض من أرض إذا قويست بمثل ذلك. ويحتاج إلى ذلك في توظيف الخراج على المزارع والفدن وبساتين الغراسة، وفي قسمة الحوائط والأراضي بين الشركاء أو الورثة وأمثال ذلك. وللناس فيها

---

١ – هو تيودسيوس THEODOSEE من أشهر علماء الهندسة اليونان ومن رجال القرن الأول الميلادي.
٢ – هكذا في جميع النسخ وصوابه: مينيلاوس MENEELAUS ويُسَمَّى مِنيلاوس الإسكندري MENELAUS D, ALEXANDRIE وهو من أشهر علماء الهندسة اليونان ومن رجال القرن الأول الميلادي (د.وافي).
٣ – في ن: المخال.
٤ – في ن: العلمية.
٥ – في ظ: مستغرقة كل عجيب.
٦ – طبعته جامعة حلب.

موضوعات حسنة وكثيرة. وا لله الموفق للصواب بمنه وكرمه.

المناظرة من فروع الهندسة: وهو علمٌ يتبينُ به أسباب الغلط في الإدراك البصري بمعرفة كيفية وقوعها بناء على أن إدراك البصر يكون بمخروط شعاعي رأسه يقطعه الباصر وقاعدته المرئي، ثم يقع الغلط كثيراً في رؤية القريب كبيراً والبعيد صغيراً، وكذا رؤية الأشباح الصغيرة تحت الماء ووراء الأجسام الشفّافة كبيرة، ورؤية النقطة النازلة من المطر خطّاً مستقيماً، والشعلة[1] دائرة، وأمثال ذلك؛ فيتبين في هذا العلم أسباب ذلك وكيفيّاته بالبراهين الهندسية، ويتبين به أيضاً اختلاف المنظر في القمر باختلاف العروض الذي ينبني عليه معرفة رؤية الأهلّة وحصول الكسوفات، وكثير من أمثال هذا. وقد ألف في هذا الفن كثير من اليونانيين. وأشهر من ألف فيه من الإسلاميين **ابن الهيثم**. ولغيره فيه أيضاً تآليف. وهو من هذه الرياضة وتفاريعها.

---

١ – في ن: السلقة.

١- ٦- ٢٣- الفصل الثالث والعشرون:
عِلْمُ الْهَيْئَةِ

وهو علمٌ ينظُرُ في حركات الكواكب الثَّابتة والمتحركة والمتحيِّزة، ويستدل بكيفيات[١] تلك الحركات على أشكال وأوضاع للأفلاك لزمت عنها هذه[٢] الحركات المحسوسة بطرق هندسية، كما يبرهن على أن مركز الأرض مباين لمركز فلك الشمس بوجود حركة الإقبال والإدبار، وكما يستدل بالرجوع والاستقامة للكواكب على وجود أفلاك صغيرة حاملة لها متحركة داخل فلكها الأعظم، وكما يبرهن على وجود الفلك الثامن بحركة الكواكب الثابتة، وكما يبرهن على تعدد الأفلاك للكوكب الواحد بتعداد الميول له، وأمثال ذلك، وإدراك الموجود من الحركات وكيفياتها وأجناسها إنما هو بالرصد؛ فإنا إنما علمنا حركة الإقبال والإدبار به، وكذا تركيب الأفلاك في طبقاتها وكذا الرجوع والاستقامة وأمثال [ظ١/٢٣٧] ذلك.

وكان **اليونانيون** يعتنون بالرصد كثيراً، ويتخذون له الآلات التي توضع ليرصد بها حركة الكوكب المعين، وكانت تسمى عندهم ذات الحلق، وصناعة عملها والبراهين عليه في مطابقة حركتها بحركة الفلك منقول بأيدي الناس.

وأما في **الإسلام** فلم تقع به عناية إلا في القليل، وكان في أيام المأمون شيء منه، وصنع الآلة المعروفة للرصد المسماة ذات الحلق، وشرع في ذلك فلم يتم. ولما مات ذهب رسمه وأغفل واعتمد من بعده على الأرصاد القديمة، وليست بمغنية لاختلاف الحركات باتصال الأحقاب، وأن مُطابقة حركة الآلة (في الرصد)[٣] بحركة الأفلاك والكواكب إنما هو بالتقريب ولا يعطي التحقيق، فإذا طال الزمان ظهر تفاوت ذلك بالقريب.

وهذه الهيئة صناعة شريفة. **وليست** على ما يفهم في المشهور أنها تعطي صورة السماوات وترتيب الأفلاك والكواكب بالحقيقة، **بل** إنما تعطي أن هذه الصُّورة والهيئات للأفلاك لزمت عن هذه الحركة، وأنت تعلم أنه لا يبعد أن يكون الشيء الواحد لازماً لمختلفين. وإن قلنا: إن الحركات[٤] لازمة، فهو استدلال باللازم على وجود الملزوم، ولا يعطي الحقيقة بوجه. على أنه علم جليل، وهو أحد أركان التعاليم، ومن أحسن التآليف

---

١ - في ن: من.
٢ - في ن: (لهذه).
٣ - في ن: للرصد.
٤ - في ن: الحركة.

فيه كتاب **المَجْسِطي** منسوب لبطليموس، وليس من ملوك اليونان[1] الذين أسماؤهم بطليموس على ما حققه شراح الكتاب. وقد اختصره الأئمة من حكماء الإسلام، كما فعله **ابن سينا** وأدرجه في تعاليم الشفاء، ولخصه **ابن رشد** أيضاً من حكماء الأندلس، **وابن السمح، وابن الصلت** في كتاب الاقتصار. **ولابن الفرغاني** هيئة ملخصة قربها وحذف براهينها الهندسية. والله﴿علّمَ الإنسانَ ما لم يعلم﴾[العلق: ٥]. سبحانه لا إله إلا هو رب العالمين.

ومن فروعه علم الأزياج: وهي صناعة حسابية على قوانين عددية فيما يخص كل كوكب من طريق حركته، وما أدّى إليه برهان الهيئة في وضعه من سرعة وبطء واستقامة ورجوع وغير ذلك؛ يعرف به مواضع الكواكب في أفلاكها لأي وقت فرضً من قبل حسبان حركاتها، على تلك القوانين المستخرجة من كتب الهيئة.

ولهذه الصناعة قوانين كالمقدمات والأصول لها في معرفة الشهور والأيّام والتواريخ الماضية، وأصول متقررة من معرفة الأوج والحضيض والميول وأصناف الحركات واستخراج [ظ٢٣٧/٢] بعضها عن[2] بعض، يضعونها في جداول مرتبة تسهيلاً على المتعلمين، وتسمى الأزياج، ويُسَمَّى استخراج مواضع الكواكب للوقت المفروض لهذه الصناعة تعديلاً وتقويماً. وللناس فيه تآليف كثيرة للمتقدمين والمتأخرين مثل **البتّاني وابن الكَمَّاد**، وقد عوّل المتأخرون لهذا العهد بالمغرب على زيج منسوب **لابن إسحاق** من منجمي تونس في أول المئة السّابعة. ويزعمون أن ابن إسحاق عول فيه على الرصد، وأن يهوديّاً كان بصقلية ماهراً في الهيئة والتعاليم، وكان قد عني بالرصد، وكان يبعث إليه بما يقع في ذلك من أحوال الكواكب وحركاتها. فكان أهل المغرب لذلك عنوا به لوَثَاقَةِ مبناه على ما يزعمون. ولخصه **ابن البناء** في آخر سماه **المنهاج**. فولع به الناس لما سهل من الأعمال فيه. وإنما يحتاج إلى مواضع الكواكب من الفلك لتنبني عليها الأحكام النجومية، وهو معرفة الآثار التي تحدث عنها بأوضاعها في عالم الإنسان من الملك والدولة والمواليد البشرية والكوائن الحادثة، كما نبينه بعد، ونوضح فيه أدلتهم[3]، إن شاء الله تعالى. والله الموفق لما يحبه ويرضاه، لا معبود سواه.

---

١ - يقصد الذين حكموا مصر بعد الإسكندر وهم المعروفون بالبطالسة.

٢ - في ن: من.

٣ - سيتكلم على ذلك في الفصل التاسع والعشرين من هذا الباب وهو الفصل الخاص بعلوم السحر والطلسمات.

١- ٦- ٢٤- الفصل الرابع والعشرون:
علمُ المنطق

وهو قوانين يعرف بها الصحيح من الفاسد في الحدود المُعَرِّفة[١] للماهيَّاتِ، والحجج المفيدة للتصديقات. وذلك أن الأصل في الإدراك إنما هو المحسوسات بالحواس الخمس. وجميع الحيوانات مشتركة في هذا الإدراك من الناطق وغيره. وإنما يتميز الإنسان عنها بإدراك الكليّات، وهي مجردة من المحسوسات؛ وذلك بأن يحصل في الخيال من الأشخاص المتفقة صورة منطبقة على جميع تلك الأشخاص المحسوسة، وهي الكلي. ثم ينظر الذهن بين تلك الأشخاص المتفقة وأشخاص أخرى توافقها في بعض، فيحصل له صورة تنطبق أيضاً عليهما باعتبار ما اتفقا فيه. ولا يزال يرتقي في التجريد إلى الكل الذي لا يجد كليّاً آخر معه يوافقه، فيكون لأجل ذلك بسيطاً. وهذا مثل ما يجرد من أشخاص الإنسان صورة النوع المنطبقة عليها، ثم ينظر بينه وبين الحيوان ويجرد صورة الجنس المنطبقة عليها، ثم بينهما وبين النبات إلى أن ينتهي إلى الجنس العالي، وهو الجوهر، فلا يجد كليّاً يوافقه في شيء فيقف العقل هنالك عن التجريد. ثم إن الإنسان لما خلق الله له الفكر الذي به يدرك العلوم والصنائع، وكان العلم إما تصوّراً للماهيَّات، ويعني به إدراك [ظ٢٣٨/١] ساذج من غير حكم معه، وإما تصديقاً أي: حكماً بثبوت أمر لأمر.

فصار سعيُ الفكر في تحصيل المطلوبات إمَّا بأن تجمع تلك الكليّات بعضها إلى بعض على جهة التأليف، فتحصل صورة في الذهن كلية منطبقة على أفراد في الخارج. فتكون تلك الصورة الذهنية مفيدة لمعرفة ماهية تلك الأشخاص؛ وإمَّا بأن يحكم بأمر على أمر فيثبت له، ويكون ذلك تصديقاً، وغايته في الحقيقة راجعة إلى التصور، لأن فائدة ذلك إذا حصل، إنما هي معرفة حقائق الأشياء التي هي مقتضى العلم، وهذا السعي من الفكر قد يكون بطريق صحيح، وقد يكون بطريق فاسد. فاقتضى ذلك تمييز الطريق الذي يسعى به الفكر في تحصيل المطالب العلمية ليتميز زيادة[٢] الصحيح من الفاسد. فكان ذلك قانون المنطق.

وتكلم فيه المتقدمون أول ما تكلموا به جملاً جملاً ومفترقاً، ولم تهذب طرقه ولم تُجمع مسائله حتى ظهر في يونان **أرسطو**، فهذب مباحثه[٣]، ورتب مسائله وفصوله، وجعله

---

١ - في ن: المعروفة.
٢ - في ن: فيها.
٣ - في ن: مناحيه.

أول العلوم الحكمية وفاتحتها. ولذلك يُسمّى بالمعلم الأول، وكتابه المخصوص بالمنطق يُسَمّى النص[1]، وهو يشتمل على ثمانية كتب: أربعة منها في صور القياس، وأربعة في مادته. وذلك أن المطالب التصديقية على أنحاء، فمنها ما يكون المطلوب فيه اليقين بطبعه، ومنها ما يكون المطلوب فيه الظَّن، وهو على مراتب. فينظر في القياس من حيث المطلوب الذي يُفيده. وما ينبغي أن تكون مقدماته بذلك الاعتبار، ومن أيّ جنس يكون من العلم أو من الظَّن، وقد ينظر في القياس لا باعتبار مطلوب مخصوص بل من جهة إنتاجه خاصة. ويقال للنظر الأول: إنه من حيث المادة، ونعني به المادة المنتجة للمطلوب المخصوص من يقين أو ظن، ويقال للنظر الثاني: إنه من حيث الصورة وإنتاج القياس على الإطلاق. فكانت لذلك **كتب المنطق ثمانية**:

الأول: في الأجناس العالية التي ينتهي إليها تجريد المحسوسات في الذهن، وهي التي ليس فوقها جنس ويُسَمَّى كتاب **المقولات**.

والثاني: في القضايا التصديقية وأصنافها ويسمى كتاب: **العبارة**.

والثَّالث: في القياس وصورة إنتاجه على الإطلاق ويسمى: كتاب **القياس**، وهذا آخر النظر من حيث الصورة.

ثم الرابع: كتاب **البرهان**، وهو النظر في القياس المنتج لليقين، وكيف يجب أن تكون مقدماته يقينية، ويختص بشروط أخرى لإفادة اليقين مذكورة فيه، مثل كونها ذاتية وأولية وغير ذلك. وفي هذا الكتاب الكلام في المعرفات والحدود، إذ المطلوب فيها إنما هو اليقين لوجوب المطابقة[2] [ظ٢/٢٣٨] بين الحد والمحدود لا تحتمل غيرها، فلذلك اختصت عند المتقدمين بهذا الكتاب.

والخامس: كتاب **الجدل**، وهو القياس المفيد قطع المشاغب وإفحام الخصم وما يجب أن يستعمل فيه من المشهورات. ويختصُّ أيضاً من جهة إفادته لهذا الغرض بشروط أخرى من حيث إفادته لهذا الغرض، وهي مذكورة هناك. وفي هذا الكتاب يذكر المواضع التي يستنبط منها صاحب القياس قياسه، بتمييز الجامع بين طرفي المطلوب المسمى بالوسط، وفيه عكوس القضايا.

والسَّادس: كتاب **السفسطة**، وهو القياس الذي يفيد خلاف الحقّ، ويغالط به المناظر صاحبه، وهو فاسد. وهذا إنما كتب ليعرف به القياس المغالطي فيحذر منه.

---

١ – صوب الدكتور وافي ذلك بقوله: اسم كتابه: الأورجانون. Orqanon ومعنى هذه الكلمة باليونانية الآلة outil أي: إنه آلة تعصم الفكر من الخطأ فترجمته بالنص غير صحيحة.

٢ – في ظ: وهو يقين وجوب مطابقة.

والسَّابع: كتاب **الخطابة**، وهو القياس المفيد ترغيب الجمهور وحملهم على المراد منهم وما يجب أن يستعمل في ذلك من المقالات.

والثَّامن: كتاب **الشعر**، وهو القياس الذي يفيد التمثيل والتشبيه خاصة للإقبال على شيء[1] أو النفرة عنه، وما يجبُ أن يستعمل فيه من القضايا التخيلية.

هذه هي كتب المنطق الثمانية عند المتقدمين. ثم إن حكماء اليونانيين بعد أن تهذبت الصناعة ورتبت، رأوا أنه لا بد من الكلام في الكليَّات الخمس المفيدة للتصور[2] المطابق للماهيات في الخارج، أو لأجزائها، أو عوارضها، وهي الجنس والفصل والنوع والخاص والعرض العام، فاستدركوا فيها مقالة تختص بها مقدمة بين يدي الفنّ فصارت تسعاً، وترجمت كلها في الملة الإسلامية. وكتبها وتداولها[3] فلاسفة الإسلام بالشرح والتلخيص كما فعله الفارابي وابن سينا ثم ابن رشد من فلاسفة الأندلس. ولابن سينا كتاب الشفاء استوعب فيه علوم الفلسفة السَّبعة كلها.

ثم جاء المتأخرون فغيروا اصطلاح المنطق، وألحقوا بالنظر في الكليَّات الخمس ثمرته، وهي الكلام في الحدود والرسوم، نقلوها من كتاب البرهان، وحذفوا كتاب المقولات، لأن نظر المنطقي فيه بالعرض لا بالذات، وألحقوا في كتاب **العبارة** الكلام في العكس، وإن كان من كتاب الجدل في كتب المتقدمين، لأنه من توابع الكلام في القضايا ببعض الوجوه.

ثم تكلموا في القياس من حيث إنتاجه للمطالب على العموم لا بحسب مادته، وحذفوا النظر فيه بحسب **المادة**، وهي الكتب الخمسة: البرهان والجدل والخطابة والشعر والسفسطة. وربما يلم بعضهم باليسير منها إلماماً، وأغفلوها كأن لم تكن، وهي المهم المعتمد في الفنّ[4].

ثم تكلموا فيما وضعوه [ظ١/٢٣٩] من ذلك كلاماً مستبحراً، ونظروا فيه من حيث إنه فن برأسه لا من حيث إنه آلة للعلوم، فطال الكلام فيه واتسع. وأول من فعل ذلك الإمام **فخر الدين بن الخطيب**، ومن بعده **أفضل الدين الخونجي**[5]، وعلى كتبه معتمد المشارقة لهذا العهد، وله في هذه الصناعة كتاب **كشف الأسرار** وهو طويل، واختصر فيها

---

١ – في ن: الشيء.
٢ – وهي الجنس والفصل والنوع والخاصة والعرض.
٣ – في ن: تناولها.
٤ – يعني: أغفلوها مع أنها المهم المعتمد في الفنّ.
٥ – هو محمد بن ناماور بن عبد الملك الخونجي الفارسي الشافعي، تولى قضاء مصر، وله الموجز في المنطق، توفي سنة ٦٤٦هـ. مترجم في شذرات الذهب (٥/٢٣٦–٢٣٧).

مختصر الموجز وهو حسن في التعليم، ثم **مختصر الجمل**[١] في قدر أربعة أوراق أخذ بمجامع الفن وأصوله، فتداوله المتعلمون لهذا العهد فينتفعون به، وهجرت كتب المتقدمين وطرقهم كأن لم تكن، وهي ممتلئة من ثمرة المنطق وفائدته كما قلناه، والله الهادي للصواب.

اعلم: أن هذا الفن قد اشتد النكير على انتحاله من متقدمي **السلف والمتكلمين**، وبالغوا في الطعن عليه والتحذير منه، وحظروا تعلمه وتعليمه. وجاء المتأخرون من بعدهم من لدن **الغزالي** والإمام **ابنِ الخطيب** فسامحوا في ذلك بعض الشيء. وأكبَّ الناس على انتحاله من يومئذٍ إلا قليلاً يجنحون فيه إلى رأي المتقدمين، فينفرون عنه، ويبالغون في إنكاره.

فلنبين لك **نكتة القبول والرد** في ذلك لتعلم مقاصد العلماء في مذاهبهم، وذلك أنَّ **المتكلمين** لما وضعوا علم الكلام لنصر العقائد الإيمانية بالحجج العقلية، كانت طريقته في ذلك بأدلة خاصة، وذكروها في كتبهم، كالدليل على حدث العالم بإثباتِ الأعراض وحدوثها، وامتناع خلو الأجسام عنها، وما لا يخلو عن الحوادث حادثٌ؛ وكإثبات التوحيد بدليل التمانع، وإثبات الصفات القديمة للجوامع الأربعة إلحاقاً للغائب بالشاهد، وغير ذلك من أدلتهم المذكورة في كتبهم.

ثم قرروا تلك الأدلة بتمهيد قواعدَ وأصولٍ هي كالمقدمات لها، مثل إثبات الجوهر الفرد، والزمن الفرد، والخلاء بين الأجسام، ونَفي الطبيعة والتركيب العقلي للماهيات، وأنَّ العرض لا يبقى زمنين، وإثبات الحال وهي صفة لموجود لا موجودة ولا معدومة، وغير ذلك من قواعدهم التي بنوا عليها أدلتهم الخاصة.

ثم ذهب الشيخ أبو الحسن والقاضي أبو بكر والأستاذ أبو إسحاق إلى أن **أدلة العقائد منعكسة**، بمعنى أنها إذا بطلت بطل مدلولها. ولهذا رأى القاضي أبو بكر أنها بمثابة العقائد، والقدح فيها قدحٌ في العقائد لابتنائها عليها.

وإذا تأملت **المنطق** وجدته كله يدور على التركيب العقلي و إثبات الكلي الطبيعي [ظ٢/٢٣٩] في الخارج لينطبق عليه الكلي الذهني المنقسم إلى **الكليات**[٢] **الخمس** التي هي الجنس والنوع والفصل والخاصة والعرض العام. وهذا باطل عند المتكلمين.

والكلي والذاتي عندهم إنما هو اعتبار ذهني ليس في الخارج ما يطابقه، أو حال عند من يقول بها، فتبطل الكليات الخمس، والتفريق المبني عليها، والمعقولات العشر.

ويبطل العرض الذاتي فيبطل ببطلانه **القضايا الضرورية الذاتية** المشترطة في **البرهان**

---

١ – هكذا في جميع النسخ، ورجح (د.وافي) أن الكلمة محرفة عن كلمة المجمل.

٢ – في ظ: الكلي الذي هو المنقسم، والكليات.

عندهم.

وتبطل **العلة العقلية** فيبطل كتاب **البرهان** عندهم، وتبطل المواضع التي هي لباب كتاب **الجدل**، وهي التي يؤخذ منها الوسط الجامع بين الطرفين في القياس، ولا يبقى إلا القياس الصوري.

ومن التفريعات: **المساوئ الصادقية** على أفراد المحدود لا يكون أعم منها، فيدخل غيرها، والأخص، فيخرج بعضها. وهو الذي يعبر عنه النحاة **بالجمع والمنع**، والمتكلمون **بالطرد والعكس**.

وتهدم أركان المنطق جملة.

وإن ثبتت هذه كما في علم المنطق أبطلنا كثيراً من مقدمات المتكلمين، فيؤدي إلى إبطال أدلتهم على العقائد كما مر.

فلهذا بالغ **المتقدمون** من المتكلمين في النكير على **انتحال المنطق** وعدوه بدعةً أو كفراً على نسبة الدليل الذي يبطل.

والمتأخرون من لدن الغزالي لما أنكروا إنعكاس الأدلة، ولم يلزم عندهم من بطلان الدليل بطلان مدلوله، وصح عندهم رأي أهل المنطق في التركيب العقلي ووجود الماهيات الطبيعية وكلياتها في الخارج، **قضوا** بأن المنطقَ غيرُ منافٍ للعقائدِ الإيمانية، وإن كان منافياً لبعض أدلتها. **بل قد يستدلون** على إبطال كثير من تلك المقدمات الكلامية كنفي الجوهر الفرد والخلاء وبقاء الأعراض وغيرها، **ويستدلوّن** من أدلة المتكلمين على العقائد بأدلة أخرى يصححونهُ بالنظر والقياس العقلي، **ولم يقدح** ذلك عندهم في العقائد السنية بوجه. وهذا رأي الإمام والغزالي وتابعهما لهذا العهد.

فتأمل ذلك واعرف مدارك العلماء ومآخذهم فيما يذهبون إليه، وا لله الهادي والموفق للصواب.

١- ٦- ٢٥- الفصل الخامس والعشرون: الطّبيعيّات

وهو علم يبحث عن الجسم من جهة ما يلحقه من الحركة والسُّكون، فينظر في الأجسام السّماوية والعنصرية، وما يتولد عنها من إنسان وحيوان ونباتٍ ومعدن، وما يتكون في الأرض من العيون والزلازل، وفي الجو من السَّحَاب والبخار والرعد [ظ٢٤٠/١] والبرقِ والصواعق وغير ذلك. وفي مبدأ الحركة للأجسام وهو النفس على تنوعها في الإنسان والحيوان والنبات.

وكتب **أرسطو** فيه موجودة بين أيدي الناس ترجمت مع ما ترجم من علوم الفلسفة أيّام المأمون، وألف الناس على حذوها، مستتبعين لها بالبيان والشرح.

وأوعب من ألف في ذلك **ابن سينا** في كتاب **الشفاء**. جمع فيه العلوم السبعة للفلاسفة كما قدمناه، ثم لخصه في كتاب **النجاة**، وفي كتاب **الإشارات**، وكأنه يخالف أرسطو في الكثير من مسائلها ويقول برأيه فيها.

وأمّا **ابنٍ رشد** فلخص كتب أرسطو وشرحها متبعاً له غير مخالف. وألف الناس في ذلك كثيراً؛ لكن هذه هي المشهورة لهذا العهد والمعتبرة في الصناعة.

ولأهل المشرق عناية بكتاب الإشارات لابن سينا، وللإمام **ابن الخطيب** عليه شرح حسن، وكذا **الآمدي**، وشرحه أيضاً **نصير الدين الطوسي** المعروف بخواجة من أهل المشرق، وبحث مع الإمام في كثير من مسائله فأوفى على أنظاره وبحوثه ﴿وَفَوْقَ كُلِّ ذي علمٍ عليمٌ﴾[يوسف: ٧٦]. ﴿والله يَهْدِي من يشاءُ إلى صراطٍ مُستقيم﴾[البقرة: ٢١٣].

١- ٦- ٢٦- الفصل السادس والعشرون: عِلْمُ الطّبّ

ومن فروعِ الطبيعيَّات صناعة الطب وهي صناعة تنظر في بدن الإنسان من حيث يمرض ويصح، فيحاول صاحبها حفظ الصحة وبرء المرض بالأدويةِ والأغذية، بعد أن يتبين المرض الذي يخصُّ كل عضو من أعضاء البدن، وأسباب تلك الأمراض التي تنشأ عنها، وما لكلٍّ مرض من الأدوية، مستدلين علىٍ ذلك بأمزجة الأدوية وقواها، وعلى المرض بالعلامات المؤذنة بنضجه وقبوله الدواءَ أوّلاً في السجية والفضلات والنبض، محاذين لذلك قوة الطبيعة، فإنها المدبرة في حالتي الصحة والمرض، وإنما الطبيب يحاذيها ويعينها بعض الشيء بحسب ما تقتضيه طبيعة المادة والفصل والسن. ويُسَمَّى العلم الجامع لهذا كله علم الطب.

وربما أفردوا بعض الأعضاء بالكلام وجعلوه علماً خاصّاً كالعين وعللها وأكحالها. وكذلك ألحقوا بالفنّ من **منافع الأعضاء**[١]، ومعناها المنفعة التي لأجلها خلق كل عضو من أعضاء البدن الحيواني، وإن لم يكن ذلك من موضوع علم الطّب، إلا أنهم جعلوه من لواحقه وتوابعه.

وإمَامُ هذه الصناعة التي ترجمت كتبه فيها من الأقدمين **جالينوس**[٢]. يقال: إنه كان معاصراً لعيسى عليه السلام، ويقال: إنه مات بصقلية في سبيل [ظ٢٤٠/٢] تغلب[٣] ومطاوعة اغتراب[٤]، وتآليفه فيها هي الأمهات التي اقتدى بها جميع الأطباء بعده. وكان في الإسلام في هذه الصناعة أئمة جاؤوا من وراء الغاية، مثل **الرازي والمجوسي وابن سينا**، ومن أهل الأندلس أيضاً كثيرٌ وأشهرهم **ابن زُهْر**، وهي لهذا العهد في المدن الإسلامية كأنها نقصت لوقوف العمران وتناقصه، وهي من الصنائع التي لا تستدعيها إلا الحضارة والترف كما نبينه بعد.

١- ٦- ٢٦-١- فصل: وللبادية من أهل العمران طب يبنونه في غالبِ الأمر على تجربة قاصرة على بعض الأشخاص متوارثاً عن مشايخ الحي وعجائزه. وربما يصحُّ منه البعض

---

١ – هو علمِ الفيزيولوجيا أو وظائف الأعضاء physiologie وهو الأساس المبني عليه فن الطب ويظهر أن في هذه الجملة تحريفا، وصوابها: وكذلك ألحقوا بالطب فن منافع الأعضاء. د.وافي. قال الفقير: لعل الصواب حذف كلمة (من) فيستقيم المعنى.

٢ – في ن: ولجالينوس في هذا الفن كتاب جليل، عظيم المنفعة، وهو إمام هذه الصناعة التي ترجمت كتبه فيها من الأقدمين.

٣ – في ظ: تقلب.

٤ – جالينوس: عالم يوناني ولد في آسيا الصغرى في بلدة بوجام ١٣١هـ. وتوفي في روما (٢١٠م) على الأرجح. وما ذكره ابن خلدون على سبيل الظن ولم يقطع بصحته.

إلا أنه ليسَ على قانون طبيعي، ولا على موافقة المزاج. وكان عند العرب من هذا الطبٌّ كثير، وكان فيهم أطباءٌ معروفون **كالحارث بن كلدة** وغيره. والطب المنقولُ في الشَّرعيَّات من هذا القبيل، وليس من الوحي في شيء، وإنما هو أمرٌ كان عاديًّا[١] للعرب، ووقع في ذكر أحوال النبي صلى الله عليه وسلم من نوع ذكر أحواله التي هي عادة وجبلة، لا من جهة أن ذلك مشروع على ذلك النحو من العمل. فإنه صلى الله عليه وسَلّم إنما بعث ليعلمنا الشرائع، ولم يبعث لتعريف الطبّ ولا غيره من العاديات، وقد وقع له في شأن تلقيح النخل ما وقع، فقال: «**أنتم أعلمُ بأمور دنياكم**»[٢]. فلا ينبغي أن يحمل شيء من الذي وقع من الطب الذي وقع في الأحاديث [الصحيحة] المنقولة على أنه مشروع، فليس هناك ما يدل عليه[٣]، اللهم إلا إذا استعمل على جهة التبرك وصدق العقد الإيماني، فيكون له أثرٌ عظيمٌ في النفع. وليس ذلك في[٤] الطب المزاجي، وإنما هو من **آثار الكلمة الإيمانية**، كما وقع في مداواة المبطون بالعسل. والله الهادي إلى الصواب لا ربَّ سواه.

---

١ – أي قديم، نسبة إلى عاد.

٢ – أخرجه مسلم (٢٣٦١) عن طلحة بن عبيد الله قال: مررت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بقوم على رؤوس النخل فقال: ما يصنع هؤلاء؟ فقالوا: يلقحونه، يجعلون الذكر في الأنثى فيلقح. فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ما أظن يغني ذلك شيئا. قال: فأخبروا بذلك، فتركوه. فأخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم بذلك فقال: إن كان ينفعهم ذلك فليصنعوه، فإني إنما ظننت ظنا، فلا تؤاخذوني بالظن ولكن إذا حدثتكم عن الله شيئا فخذوا به، فإني لن أكذب على الله عز وجل. وأخرج مسلم (٢٣٦٣) عن أنس: أن النبي صلى الله عليه وسلم مر بقوم يلقحونه فقال: لو لم تفعلوا لصلح. قال: فخرج شيصا، فمر بهم فقال: ما لنخخلكم؟ قالوا: قلت كذا وكذا. قال: أنتم أعلم بأمر دنياكم.
المدقق في رواية طلحة رضي الله عنه، يتبين له:

١– عدم أمر النبي صلى الله عليه وسلم لهم بعدم التأبير، وإنما هو يتحدث مع المحيطين به ممن لا يؤبرون النخل، فنقلوا حديثه.

٢– أن لفظ حديثه صلى الله عليه وسلم ينص على الظن والراوي ممن كان معه يشاهد الحادثة. وليس في الحديث أي مطعن في علم النبي صلى الله عليه وسلم بأمور المعاش، لأن علم النبي صلى الله عليه وسلم يشمل الدين والدنيا، قال الله تعالى: ﴿وابتغ فيما آتاك الله الدار الآخرة ولا تنس نصيبك من الدنيا﴾[القصص: ٧٧] فهو معلم للأمة ما يفيدهم في أمر دينهم ودنياهم. كما أن هذه الحادثة يجب أن تدرس وفق الملابسات العامة في المجتمع آنذاك، فهي من الحوادث الكاشفة لكثير من النفوس الموجودة في بنية المجتمع المدني، فظهرت حقيقة المؤمنين الذين يتبعون ما يقوله صلى الله عليه وسلم ولو كان ظنا، كما تكشفت حقيقة المنافقين الذين يتربصون بالمؤمنين ويبحثون عن المطاعن والمثالب.
كما أن الحادثة مرتبطة بعدد قليل من الناس الذين لا يؤثر تأبير النخل على موسم المدينة بإطار عام، ولا سيما أن المجتمع متكافل، فالمتضرر قليل، وسيفوض حين ضرره الشخصي ولكن سيكون من وراء ذلك كشفٌ مرضى النفوس لعلاجها والحذر منها.
كما أنها تعليم للأمة الآتية فيما بعد أن لا تقبل كل شيء يأتيها ممن تثق به إلا بعد البحث والتدقيق، لأن ما يؤخذ في حياة النبي صلى الله ليه وسلم يأتي الوحي لتصحيحه، أما بعد ذلك فلا وحي، فمن ذا الذي يُقبلِ منه كل شيء إلا المعصوم.

٣ – لا يؤيد ما ذهب إليه المؤلف؛ إذا كان المروي عنه صلى الله عليه وسلم ثابتا سندا ومتنا، لأنه لو كان ما يقوله يخالف الطب الصحيح، لجاء الوحي بالتنبيه، لأن في الإبقاء على الخطأ إضرارا بالأمة، ولا يصح ذلك. ﴿وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى﴾ والحوادث التي جاء جبريل عليه السلام ينبه عليها كثيرة... وهي تنفي هذا الظن. وإذا قبلنا منه قوله، فكيف ندرس قول النبي صلى الله عليه وسلم: إذا وقع الذباب في إناء أحدكم فامقلوه، فإن في أحد جناحيه داء وفي الآخر شفاء، وهل يمكن أن يكون هذا في الطب الشعبي المتداول؟!

٤ – في ن: من.

١- ٦- ٢٧- الفصل السابع والعشرون:
الفلاحةُ

هذه الصناعة من فروعِ الطِّبيعيات، وهي النظر في النبات من حيث تنميته ونشوؤه بالسَّقي والعلاج واستجادة المنبت، وصلاحية الفصل، وتعهده بمثل ذلك. وكان للمتقدمين بها عناية كبيرة، وكان النظر فيها عندهم عاماً في النبات من جهة غرسة وتنميته، ومن جهة خواصه وروحانيته ومشاكلتها لروحانيات الكواكب والهياكل المستعمل ذلك كله في باب السحر. فعظمت عنايتهم به لأجل ذلك. وترجم من كتب اليونانيين كتاب **الفلاحة النَّبَطِيَّة** منسوبة لعلماء النَّبَطِ، مشتملة من ذلك على علمٍ كبيرٍ [ظ١/٢٤١].

ولما نظرٍ أهل الملة فيما اشتمل عليه هذا الكتاب، وكان باب السحر مسدوداً، والنظر فيه محظوراً، فاقتصروا منه على الكلام في النبات من جهة غرسه وعلاجه وما يعرضُ له في ذلك، وحذفوا الكلام في الفن الآخر منه جملة. واختصر **ابن العوَّام** كتاب الفلاحة النبطية على هذا المنهاج، وبقي الفن الآخر منه مغفلاً، نقل منه **مسلمة** في كتبه السحرية أمهات من مسائله كما نذكره عند الكلام على السحر إن شاء ا لله تعالى.

وكتب المتأخرين في الفلاحة كثيرة، ولا يَعْدُونَ فيها الكلام في الغراس والعلاج وحفظ النبات من حوائجه وعوائقه، وما يعرض في ذلك كله، وهي موجودة.

١- ٦- ٢٨- الفصل الثامن والعشرون:
علمُ الإلهيات

وهو علمٌ ينظرُ في الوجود المطلق. فأولا في الأمور العامة للجسمانيات والرُّوحانيَّات من الماهيَّات والوحدة والكثرة والوجوب والإمكان وغير ذلك، ثم ينظر في مبادىء الموجودات وأنها روحانيات، ثم في كيفية صدور الموجودات عنها ومراتبها، ثم في أحوال النفس بعد مفارقة الأجسام وعودها إلى المبدأ.

وهو عندهم علمٌ شريفٌ يزعمون أنه يوقفهم على معرفة الوجود على ما هو عليه، وأن ذلك عين السَّعادة في زعمهم. وسيأتي الردُّ عليهم. وهو تال للطبيعيات في ترتيبهم. ولذلك يسمونه **علم ما وراء الطبيعة**، وكتب **المعلم الأول** فيه موجودة بين أيدي الناس[1] ولخصه **ابن سينا** في كتاب: الشفاء، والنجاة، وكذلك لخصها **ابن رشد** من حكماء الأندلس.

ولما وضع المتأخرون في علوم القوم ودونوا فيها، وردَّ عليهم **الغزالي** ما رد منها، ثم خلط المتأخرون من المتكلمين مسائل علم الكلام بمسائل الفلسفة، لعروضها[2] في مباحثهم، وتشابه موضوع علم الكلام بموضوع الإلهيات ومسائله بمسائلها، فصارت كأنها فن واحد. ثم غيروا ترتيب الحكماء في مسائل الطبيعيَّات والإلهيات وخلطوهما فنّاً واحداً قدموا الكلام في الأمور العامة، ثم اتبعوه بالجسمانيات وتوابعها، ثم بالروحانيات وتوابعها إلى آخر العلم كما فعله الإمام ابن الخطيب في **المباحث المشرقية**، وجميع من بعده من علماء الكلام.

وصار **علم الكلام** مختلطاً بمسائل الحكمة، وكتبه محشوة بها كأن الغرض من موضوعهما ومسائلهما واحد، والتبس ذلك على الناس وهو غير[3] صواب؛ لأن مسائل علم الكلام إنما هي عقائدُ متلقاة من الشريعة كما نقلها [ظ١ ٢٤١/٢] السلف من غير رجوع فيها إلى العقل ولا تعويل عليه، بمعنى أنها لا تثبت إلا به[4]، فإن العقل معزولٌ عن الشرع وأنظاره؛ وما تحدث فيه المتكلمون من إقامة الحجج فليس بحثاً عن الحق فيها، فالتعليل بالدليل بعد أن لم يكن معلوماً هو شأن الفلسفة، بل إنما هو التماس حجة عقلية

---

١ – لأرسطو في ذلك كتاب مشهور هو الميتافيزيقا. أي: ما وراء الطبيعية.
٢ – في ن: لاشتراكهما في المباحث.
٣ – قوله: غير. سقطت من نسخة.
٤ – تصوير الأمور التي يعول فيها على العقل.

تعضد عقائد الإيمان ومذاهب السلف فيها، وتدفع شبه أهل البدع عنها الذين زعموا أن مداركهم فيها عقلية، وذلك بعد أن تفرض صحيحة بالأدلة النَّقلية كما تلقاها السَّلف واعتقدوها، وكثير ما بين المقامين. وذلك أن مدارك صاحب الشَّريعة أوسع لاتساع نطاقها عن مدارك الأنظار العقلية، فهي فوقها ومحيطة بها لاستمدادها من الأنوار الإلهية، فلا تدخل تحت قانون النظر الضعيف والمدارك المحاط بها. **فإذا هدانا الشارع إلى مدرك فينبغي أن نقدمه على مداركنا ونثقٍ به دونها**، ولا ننظر في تصحيحه بمدارك العقل ولو عارضه، بل نعتمد ما أمرنا به اعتقاداً وعلماً، ونسكت عما لم نفهم من ذلك ونفوضه إلى الشارع ونعزل العقل عنه. والمتكلمون إنما دعاهم إلى ذلك كلام أهل الإلحاد في معارضات العقائد السَّلفية بالبدع النظرية، فاحتاجوا إلى الرد عليهم من جنس معارضاتهم(١)، واستدعى ذلك الحجج النظرية، ومحاذاة العقائد السلفية بها.

وأما النظرُ في مسائل الطبيعيات والإلهيات بالتصحيح والبطلان فليس من موضوع علم الكلام، ولا من جنس أنظار المتكلمين. فاعلم ذلك لتميز به بين الفنين فإنهما مختلطان عند المتأخرين في الوضع والتأليف. والحق مغايرة كل منهما لصاحبه بالموضوع والمسائل.

وإنما جاء الالتباس من اتحاد المطالب عند الاستدلال، وصار احتجاج أهل الكلام كأنه إنشاء لطلب الاعتداد بالدليل، وليس كذلك، بل إنما هو رد على الملحدين، والمطلوبُ مفروضٌ الصدق معلومه. وكذا جاء المتأخرون من غلاة المتصوفة المتكلمين بالمواجد أيضاً، فخلطوا مسائل الفنين بفنهم، وجعلوا الكلام واحداً فيها كلها، مثل كلامهم في النبوات والاتحاد والحلول والوحدة وغير ذلك. والمدارك في هذه الفنون الثلاثة متغايرة مختلفة. وأبعدها من جنس الفنون والعلوم مدارك المتصوفة؛ لأنهم يدعون فيها الوجدان ويفرون [ظ٢٤٢/١] عن الدليل، **والوجدان بعيد عن المدارك العلمية وأبحاثها وتوابعها** كما بيناه ونبينه. ﴿والله يهدي من يشاءُ إلى صراط مستقيم﴾[البقرة: ٢١٣. النور: ٤٦]. والله أعلم بالصواب.

١ – في ن: معارضتهم.

١- ٦- ٢٩- الفصل التاسع والعشرون:
علوم السِّحرِ والطِلَّسْمَات

وهي علوم بكيفية استعدادات تقتدر النفوس البشرية بها على التأثيرات في عالم العناصر، إمَّا بغير معين أو بمعين من الأمور السَّماوية. والأول هو السحر، والثاني هو الطِلَّسمات.

ولما كانت هذه العلوم مهجورة عند الشرائع لما فيها من الضرر، ولما يشترط فيها من الوجهة إلى غير الله من كوكب أو غيره كانت كتبها كالمفقودة بين الناس، إلا ما وجد في كتب الأمم الأقدمين فيما قبل نبوة موسى عليه السلام، مثل النبط والكلدانيين، فإن جميع من تقدمه من الأنبياء لم يشرعوا الشرائع ولا جاؤوا بالأحكام، إنما كانت كتبهم مواعظ وتوحيداً لله وتذكيراً بالجنة والنار.

وكانت هذه العلوم في أهل بابل من السِّريانيين والكلدانيين، وفي أهل مصر من القبط، وغيرهم، وكان لهم فيها التآليف والآثار، ولم يترجم لنا من كتبهم فيها إلا القليل مثل **الفلاحة النبطية** لابن وحشية من أوضاع أهل بابل. فأخذ الناس منها هذا العلم وتفننوا فيه، ووضعت بعد ذلك الأوضاع مثل: مصاحب الكواكب السبعة، وكتاب طمطم الهندي في صور[1] الدرج والكواكب، وغيرها، ثم ظهر بالمشرق **جابر بن حيَّان كبير السحرة في هذه الملة** فتصفح كتب القوم واستخرج الصناعة، وغاص على زبدتها واستخرجها ووضع فيها غيرها من التآليف، وأكثر الكلام فيها وفي صناعة السيمياء لأنها من توابعها، لأن إحالة الأجسام النوعية من صورة إلى أخرى إنما يكون بالقوة النفسية لا بالصناعة العملية، فهو من قبيل السحر كما نذكره في موضعه.

ثم جاء **مسلمة بن أحمد المجريطي** إمام أهل الأندلس في التعاليم والسحريات فلخص جميع تلك الكتب وهذبها وجمع طرقها في كتابه الذي سماه **غاية الحكيم**، ولم يكتب أحد في هذا العلم بعده.

ولنقدم هنا مقدمة يتبين بها **حقيقة السحر**، وذلك أن النفوس البشرية، وإن كانت واحدة بالنوع، فهي مختلفة بالخواص، وهي أصناف كل صنف مختص بخاصية لا توجد في الصنف الآخر، وصارت تلك الخواص فطرة وجبلة لصنفها.

فنفوس الأنبياء ــ عليهم الصلاة والسلام ــ لها خاصية تستعد بها للانسلاخ من الروحانية البشرية إلى الروحانية الملكية، حتى يصير ملكاً في تلك اللمحة التي انسلخت

---

١ - في ن: صورة.

فيها. وهذا هو معنى الوحي كما مر في موضعه، وهي في تلك الحالة محصلة للمعرفة الربانية ومخاطبة الملائكة عليهم السلام [ظ٢٤٢/٢] عن ا لله سبحانه وتعالى كما مرَّ، وما يتبع ذلك[1] من التأثير في الأكوان.

ونفوس السَّحرة: لها خاصية التأثير في الأكوان واستجلاب روحانية الكواكب للتصرُّف فيها والتأثير بقوة نفسانية أو شيطانية.

فأما تأثير الأنبياء فمدد إلهي وخاصية ربانية. ونفوس الكهنة لها خاصية الاطِّلاع على المغيبات بقوى شيطانية.

وهكذا كل صنف مختص بخاصية لا توجد في الآخر.

والنفوس السَّاحرة على مراتب ثلاثة يأتي شرحها. **فأولها** المؤثر بالهمة فقط من غير آلة ولا معين، وهذا هو الذي تسميه الفلاسفة السحر. **والثاني** بمعين من مزاج الأفلاك أو العناصر أو خواص الأعداد ويسمونه الطِلَّسمات، وهو أضعف رتبة من الأول. **والثَّالث** تأثير في القوى المتخيلة، يعمد صاحب هذا التأثير إلى القوى المتخيلة فيتصرف فيها بنوع من التصرف ويلقي فيها أنواعاً من الخيالات والمحاكاة وصوراً مما يقصده من ذلك، ثم ينزلها إلى الحس من الرائين بقوة نفسه المؤثرة فيه. فينظر الراؤون كأنها في الخارج وليس هناك شيءٌ من ذلك، كما يحكى عن بعضهم أنه يرى البساتين والأنهار والقصور وليس هناك شيءٌ من ذلك. ويُسَمَّى هذا عند الفلاسفة **الشعوذة** أو الشعبذة. هذا تفصيل مراتبه.

ثم هذه الخاصيَّة تكونُ في السَّاحر بالقوَّةِ شأن القوى البشرية كلها؛ وإنما تخرج إلى الفعل بالرياضة. ورياضة السحر كلها إنما تكون بالتوجه إلى الأفلاك والكواكب والعوالم العلوية والشَّياطين بأنواع التعظيم والعبادة والخضوع والتذلل، فهي لذلك وجهة إلى غير ا لله وسجود له. والوجهة إلى غير ا لله كفر. فلهذا كان السحر كفراً. والكفر من مواده وأسبابه كما رأيت. ولهذا اختلف الفقهاء في قتل الساحر: هل هو لكفره السَّابق على فعله، أو لتصرفه بالإفساد وما ينشأ عنه من الفساد في الأكوان؟ والكلُّ حاصلٌ منه.

ولما كانت المرتبتان الأوليان من السحر لها حقيقة في الخارج، والمرتبة الأخيرة الثَّالثة لا حقيقة لها، اختلف العلماء في السحر هل هو حقيقة أو إنما هو تخييل؟ فالقائلون بأن له حقيقة نظروا إلى المرتبتين الأوليين، والقائلون بأنَّ لا حقيقة له نظروا إلى المرتبة الثَّالثة والأخيرة. فليس بينهم اختلاف في نفس الأمر، بل إنما جاء من قبل اشتباه هذه المراتب. وا لله أعلم.

١ـ في ن: وما يتبع في ذلك.

واعلم أن وجود السحر لا مرية فيه بين العقلاء من أجل التأثير الذي ذكرناه، وقد نطق به القرآن. قال الله تعالى: ﴿ولكنَّ الشَّياطين كفروا، يعلمون الناس [ظ٣ ١/٢٤٣] السحر، وما أنزل على الملكين ببابل هاروت وماروت، وما يعلمان من أحد حتى يقولا: إنما نحن فتنة فلا تكفر، فيتعلمون منهما ما يفرقون به بين المرء وزوجه، وما هم بضارين به من أحد إلا بإذن الله﴾[البقرة: ١٠٢]. وسحر رسول الله صلى الله عليه وسلم[١] حتى كان يخيل إليه أنه يفعل الشيء ولا يفعله، وجُعل سحره في مشط ومشَاقة[٢] وجُفِّ[٣] طَلْعةٍ[٤] ودفن في بئر ذَرْوان[٥]. فأنزل الله عز وجل عليه في المعوذتين: ﴿ومن شرِّ

١ - في ن: وفي الصحيح أن رسول الله صلى الله عليه وسلم سحر.

٢ - المشاقة: كثمامة ما سقط من الشعر عند المشط. وفي مسلم: مشاطة. بنفس المعنى. وللبخاري: مشاقة ومشاطة.

٣ - الجف: بالضم وعاء الطلع في النخل أي غشاؤه.

٤ - الطلع: بالفتح ما يطلع من النخلة ثم يصير ثمراً إن كانت أنثى، وإن كانت النخلة ذكراً لم يصر ثمراً.

٥ - بئر ذروان بالمدينة، أو هو ذو أروان بسكون الراء وقيل بتحريكه أصح. وإلى هنا أخرجه البخاري (٣١٧٥ و٣٢٦٨ و٥٧٦٣ و٥٧٦٥ و٥٧٦٦ و٦٠٦٣ و٦٣٩١) ومسلم (٢١٨٩) من حديث عائشة. وقال النووي في شرحه لمسلم (٢٢٣١/٤ -): قال الإمام المازري رحمه الله: مذهب أهل السنة وجمهور علماء الأمة على إثبات السحر، وأن له حقيقة كحقيقة غيره من الأشياء الثابتة، خلافاً لمن أنكر ذلك ونفى حقيقته، وأضاف ما يقع منه إلى خيالات باطلة لا حقائق لها. وقد ذكره الله تعالى في كتابه، وذكر أنه مما يتعلم، وذكر ما فيه إشارة إلى أنه مما يكفر به، وأنه يفرق بين المرء وزوجه، وهذا كله لا يمكن فيما لا حقيقة له. وهذا الحديث أيضاً مصرح بإثباته، وأنه أشياء دفنت وأخرجت، وهذا كله يبطل ما قالوه فإحالة كونه من الحقائق محال، ولا يستنكر في العقل أن الله سبحانه وتعالى يخرق العادة عند النطق بكلام ملفق، أو تركيب أجسام، أو المزج بين قوى على ترتيب لا يعرفه إلا الساحر، وإذا شاهد الإنسان بعض الأجسام ـ منها قاتلة كالسموم، ومنها مسقمة كالأدوية الحادة، ومنها مضرة كالأدوية المضادة للمرض ـ لم يستبعد عقله أن ينفرد الساحر بعلم قوي قتالة، أو كلام مهلك، أو مؤد إلى التفرقة.

قال: وقد أنكر بعض المبتدعة هذا الحديث بسبب آخر، فزعم أنه يحط منصب النبوة ويشكك فيها، وأن تجويزه يمنع الثقة بالشرع. وهذا الذي ادعاه هؤلاء المبتدعة باطل، لأن الدلائل القطعية قد قامت على صدقه وصحته وعصمته فيما يتعلق بالتبليغ، والمعجزة شاهدة بذلك، وتجويزه ما قام الدليل بخلافه باطل. فأما ما يتعلق ببعض أمور الدنيا التي لم يبعث بسببها، ولا كان مفضلاً من أجلها، وهو ما يعرض للبشر، فغير بعيد أن يخيل إليه من أمور الدنيا ما لا حقيقة له. وقد قيل: إنه إنما كان يتخيل إليه أنه وطيء زوجاته وليس بواطيء، وقد يتخيل الإنسان مثل هذا في المنام، فلا يبعد تخيله في اليقظة، ولا حقيقة له. وقيل: إنه يخيل إليه أنه فعله وما فعله، ولكن لا يعتقد صحة ما يتخيله، فتكون اعتقاداته على السداد.

قال القاضي عياض: وقد جاءت روايات هذا الحديث مبينة أن السحر إنما تسلط على جسده وظواهر جوارحه، لا على عقله وقلبه واعتقاده، ويكون معنى قوله في الحديث: حتى يظن أنه يأتي أهله ولا يأتيهن. ويروى: يخيل إليه. أي: يظهر له من نشاطه ومتقدم عادته القدرة عليهن، فإذا دنى منهن أخذته أخذة السحر فلم يأتهن، ولم يتمكن من ذلك، كما يعتري المسحور، وكل ما جاء في الروايات من أنه يخيل إليه فعل شيء لم يفعله ونحوه فمحمول على التخيل بالبصر لا لخلل تطرق إلى العقل، وليس في ذلك ما يدخل لبساً على الرسالة ولا طعناً لأهل الضلالة. والله أعلم.

النَّفَّاثَاتِ فِي العقد﴾. قالت عائشة رضي الله عنها: فكان لا يقرأ على عقدة من تلك العقد التي سحر فيها إلا انحلت[1].

وأما **وجود السحر** في أهل بابل وهم الكلدانيون من النبط والسريانيين فكثيرٌ، ونطق به القرآن وجاءت به الأخبار، وكان للسحر في بابل ومصر أزمان بعثة موسى عليه السلام أسواق نافقة. ولهذا كانت معجزة موسى من جنس ما يدعون ويتناغون فيه، وبقي من آثار ذلك في البراري بصعيد مصر شواهد دالة على ذلك. ورأينا بالعيان من يصور صورة الشخص المسحور بخواص أشياء مقابلة لما نواه وحاوله موجودة بالمسحور، وأمثال تلك المعاني من أسماء وصفات في التأليف والتفريق. ثم يتكلم على تلك الصورة التي أقامها مقام الشخص المسحور عيناً أو معنى، ثم ينفث من ريقه بعد اجتماعه في فيه بتكرير مخارج تلك الحروف من الكلام السوء، ويعقد على ذلك المعنى في سبب[2] أعده لذلك تفاؤلاً بالعقد واللزام وأخذ العهد على من أشرك به من الجنّ في نفثه في فعله ذلك، استشعاراً للعزيمة بالعزم[3] ولتلك البنية والأسماء السيئة روح خبيثة تخرج منه مع النفخ متعلقة بريقه الخارج من فيه بالنفث، فتنزل عنها أرواح خبيثة، ويقع عن ذلك بالمسحور

قال المازري: واختلف الناس في القدر الذي يقع به المسحور، ولهم فيه اضطراب، فقال بعضهم: لا يزيد تأثيره على قدر التفرقة بين المرء وزوجه، لأن الله تعالى إنما ذكر ذلك تعظيماً لما يكون عنده وتهويلاً به في حقنا، فلو وقع به أعظم منه لذكره، لأن المثل لا يضرب عند المبالغة إلا بأعلى أحوال المذكور. قال: ومذهب الأشعرية: أنه يجوز أن يقع به أكثر من ذلك. قال: وهذا هو الصحيح عقلاً، لأنه لا فاعل إلا الله تعالى، وما يقع من ذلك فهو عادة أجراها الله تعالى، ولا تفترق الأفعال في ذلك، وليس بعضها بأقوى من بعض، ولو ورد الشرع بقصوره عن مرتبة لوجب المصير إليه، ولكن لا يوجد شرعٌ قاطع يوجب الاقتصار على ما قاله القائل الأول، وذكر التفرقة بين الزوجين في الآية ليس بنص في منع الزيادة، وإنما النظر في أنه ظاهر أم لا.

قال: فإن قيل: إذا جوزت الأشعرية خرق العادة على يد الساحر، فبماذا يتميز عن النبي ؟ فالجواب: أن العادة تنخرق على يد النبي والولي والساحر، لكن النبي يتحدى بها الخلق ويستعجزهم عن مثلها، ويخبر عن الله تعالى بخرق العادة بها لتصديقه، فلو كان كاذباً لم تنخرق العادة على يديه، ولو خرقها الله على يد كاذب لخرقها على يد المعارضين للأنبياء. وأما الولي والساحر: فلا يتحديان الخلق، ولا يستدلان على نبوة، ولو ادعيا شيئاً من ذلك لم تنخرق العادة لهما. وأما الفرق بين الولي والساحر فمن وجهين، أحدهما: وهو المشهور: إجماع المسلمين على أن السحر لا يظهر إلا على فاسق، والكرامة لا تظهر على فاسق، وإنما تظهر على ولي، وبهذا جزم إمام الحرمين وأبو سعيد المتولي وغيرهما. والثاني: أن السحر قد يكون ناشئاً بفعلها وبمزجها ومعاناة وعلاج، والكرامة لا تفتقر إلى ذلك. وفي كثير من الأوقات يقع ذلك اتفاقاً من غير أن يستدعيه أو يشعر به. والله أعلم

١ – أخرج معناه البيهقي في دلائل النبوة من حديث ابن عباس وأنس بإسناد ضعيف. وانظر أسباب النزول للسيوطي. ولم أجده من حديث عائشة.

٢ – السبب: الحبل.

٣ – كأنه يشير إلى أنهم يعيشون حالة نفسية نتيجة العوازم التي يقولونها فيحسبو أنهم فاعلون... ولو لم يكن موجوداً. ويرجع الدكتور وافي إلى أنه سقط أو تحريف.

ما يحاوله الساحر.

وشاهدنا أيضاً من المنتحلين للسحر وعمله من يشير إلى كساء أو جلدٍ ويتكلم عليه في سره فإذا هو مقطوع متخرق. ويشير إلى بطون الغنم كذلكً في مراعيها بالبعج فإذا أمعاؤها ساقطة من بطونها إلى الأرض.

وسمعنا أن بأرض الهند لهذا العهد من يشير إلى إنسان فيتحتت قلبه ويقع ميتاً، وينقب عن قلبه فلا يوجد في حشاه؛ ويشير إلى الرمانة وتفتح فلا يوجد من حبوبها شيءٌ.

وكذلك **سمعنا** أن بأرض السودان وأرض الترك من يسحر السحاب فيمطر الأرض المخصوصة.

وكذلك رأينا [ظ٢/٢٤٣] من عمل الطِلَّسمات عجائب في الأعداد المتحابة، وهي: ر ك ر ف د، أحد العددين مئتان وعشرون، والآخر مئتان وأربعة وثمانون. ومعنى المتحابة أن أجزاءَ كل واحد التي فيه من نصف وثلث وربع وسدس وخمس وأمثالها إذا جمع كان متساوياً للعدد الآخر صاحبه، فتسمى لأجل ذلك المتحابة. ونقل أصحاب الطلسمات أن لتلك الأعداد أثراً في الألفة بين المتحابين واجتماعهما، إذا وضع لهما مثالان[1] أحدهما بطالع الزُّهرَة وهي في بيتها أو شرفها ناظرة إلى القمر نظَرَ مودَّةٍ وقَبُول، ويجعل طالع الثاني سابع الأول، ويوضع على أحد التمثالين أحد العددين والآخر على الآخر. ويقصد بالأكثر الذي يراد ائتلافه، أعني المحبوب ـ ما أدري الأكثر كمية أو الأكثر أجزاء ـ فيكون لذلك من التأليف العظيم بين المتحابين مالا يكاد ينفكُّ أحدهما عن الآخر. قاله صاحب الغاية وغيره من أئمة هذا الشأن، **وشهدت له التجربة**.

وكذا طابع الأسد، ويسمى أيضاً طابع الحصا، وهو أن يُرْسَمَ في قالبِ هندٍ إصبعٌ صورةَ أسدٍ شائلاً ذنبه عاضّاً على حصاة قد قسمها بنصفين، وبين يديه صورة حيّة منسابة من رجليه إلى قبالة وجهه فاغرة فاها [إلى] فيه، وعلى ظهره صورة عقرب تدب؛ ويتحين برسمه حلول الشمس بالوجه الأول أو الثالث من الأسد، بشرط صلاح النيرين وسلامتهما من النحوس؛ فإذا وجد ذلك وعثر عليه طبع في ذلك الوقت في مقدار المثقال فما دونه من الذهب، وغمسَ بعد في الزعفران محلولاً بماء الورد، ورفع في خرقة حريرصفراء، **فإنهم يزعمون** أن لممسكه من العز على السلاطين في مباشرتهم وخدمتهم وتسخيرهم له ما لا يعبر عنه، وكذلك للسلاطين فيه من القوة والعز على من تحت أيديهم. ذكر ذلك أيضاً أهل هذا الشأن في الغاية وغيرها، **وشهدت له التجربة**.

وكذلك وفق المسدس المختصّ بالشَّمس. ذكروا أنه يوضعُ عند حلول الشمس في

---

١ - في ن: تمثالان.

شرفها وسلامتها من النحوس، وسلامة القمر، بطالع ملوكي، يعتبر فيه نظر صاحب العاشر لصاحب الطالع نظر مودة وقبول، ويصلح فيه ما يكون في مواليد الملوك من الأدلة الشَّريفة، ويرفع في خرقة حرير صفراء بعد أن يغمس في الطيب، فزعموا أن له أثراً في صحابة الملوك وخدمتهم ومعاشرتهم. وأمثال ذلك كثير.

وكتاب **الغاية** لمسلمة بن أحمد [ظ٢٤٤/١] المجريطي، هو مدوَّنة هذه الصناعة، وفيه استيفاؤها، وكمال مسائلها.

وذُكِرَ لنا أن الإمام الفخر ابن الخطيب وضع كتاباً في ذلك وسماه **بالسر المكتوم**، وأنه بالمشرق يتداوله أهله، ونحن لم نقف عليه، **والإمام لم يكن من أئمة الشأن فيما يظن**، ولعل الأمر بخلاف ذلك.

وبالمغرب صنف من هؤلاء المنتحلين لهذه الأعمال السحرية يعرفون **بالبعاجين**، وهم الذين ذكرت أولاً أنهم يشيرون إلى الكساء أو الجلد فيتخرق، ويشيرون إلى بطون الغنم بالبعج فتنبعج. ويسمى أحدهم لهذا العهد باسم البعاج؛ لأن أكثر ما ينتحل من السحر بعج الأنعام، يرهب بذلك أهلها ليعطوه من فضلها. وهم مستترون[1] بذلك في الغاية خوفاً على أنفسهم من الحكام، **لقيت منهم جماعة، وشاهدت** من أفعالهم هذه بذلك.

وأخبروني أن لهم وجهة ورياضة خاصة بدعوات كفرية وإشراك الروحانيات الجن والكواكب، سطرت فيها صحيفة عندهم تسمى **الخَزيريَّة** يتدارسونها، وأن بهذه الرياضة والوجهة يصلون إلى حصول هذه الأفعال لهم، وأن التَأثَير الذي لهم إنما هو فيما سوى الإنسان الحر من المتاع والحيوان والرقيق، ويعبِّرون عن ذلك بقولهم: إنما نفعل فيما تمشي فيه الدراهم، أي: ما يُملك ويباع ويشترى من سائر المتملكات، **وهذا ما زعموه.وسألت بعضهم فأخبرني به**. وأما أفعالهم فظاهرة موجودة. **وقفنا على الكثير منها وعاينتها من غير ريبة في ذلك**.

هذا شأن السحر والطلسمات وآثارهما في العالم.

فأمَّا **الفلاسفة** ففرقوا بين السحر والطلسمات بعد أن أثبتوا أنهما جميعاً أثرٌ للنفس الإنسانية، واستدلوا على **وجود الأثر للنفس الإنسانية بأن لها آثاراً في بدنها** على غير المجرى الطبيعي وأسبابه الجسمانية، بل آثارٌ عارضةٌ من كيفيَّات الأرواح تارة كالسخونة الحادثة عن الفرح والسرور، ومن جهة التصورات النفسانية أخرى، كالذي يقع من قبل **التوهم**؛ فإن الماشي على حَرْفٍ حائط أو على حبل منتصب إذا قويَ عنده توهم السقوط سقط بلا شك. ولهذا تجد كثيراً من النَّاس يعودون أنفسهم ذلك حتى يذهب عنهم هذا

---

١ – في ن: متستِرون.

الوهم، فتجدهم يمشون على حَرْفِ الحائط والحبل المنتصب ولا يخافون السقوط. فَثَبَتَ أن ذلك من آثار النفس الإنسانية وتصورها للسقوط من أجل الوهم [ظ٤٤٢/٢]. وإذا كان ذلك أثراً للنفس[1] في بدنها من غير الأسباب الجسمانية الطبيعية، فجائزٌ أن يكون لها مثل هذا الأثر في غير بدنها، إذ نسبتها إلى الأبدان في ذلك النوع من التأثير واحدة، لأنها غير حَالَّةٍ في البدن ولا منطبعةٍ فيه، فثبت أنها مؤثرة في سائر الأجسام.

وأمَّا **التفرقة عندهم بين السحر والطِلسمات** فهو أن السحر لا يحتاج الساحر فيه إلى معين، وصاحب الطلسمات يستعين بروحانيات الكواكب وأسرار الأعداد وخواص الموجودات وأوضاع الفلك المؤثرة في عالم العناصر، كما يقوله المنجمون. ويقولون: السحر اتحاد روح بروح، والطلسم اتحاد روح بجسم، ومعناه عندهم ربط الطبائع العلوية السَّماوية بالطبائع السُّفلية، والطبائع العلوية هي روحانيات الكواكب، ولذلك يستعين صاحبه في غالب الأمر بالنجامة. والساحر عندهم غير مكتسب لسحره، بل هو مفطور عندهم على تلك الجبلّة المختصّة بذلك النوع من التأثير.

والفرق عندهم بين المعجزة والسحر، أن المعجزة قوة إلهية تبعثُ في[2] النفس ذلك التأثير، فهو مؤيد بروح الله على فعله ذلك. والسَّاحرُ إنما يفعلُ ذلك من لدن[3] نفسه وبقوته النفسانية وبإمداد الشَّياطين في بعض الأحوال. فبينهما الفرق في المعقولية والحقيقة والذات في نفس الأمر.

وإنما نستدل نحن على التفرقة بالعلامات الظاهرة وهي وجود المعجزة لصاحب الخير، وفي مقاصد الخير، وللنفوس المتمحضة للخير، والتَّحدي بها على دعوى النبوة، والسحر إنما يوجد لصاحب الشر، وفي أفعال الشر في الغالب، من التفريق بين الزوجين وضرر الأعداء وأمثال ذلك، وللنفوس المُتمحضة للشر. هذا هو الفرقُ بينهما عند الحكماء الإلهيين.

وقد يوجد لبعض المتصوفة وأصحاب **الكرامات تأثيراً** أيضاً في أحوال العالم، وليس معدوداً من جنس السحر، وإنما هو بالإمداد الإلهي، لأنَّ طريقتهم ونحلتهم من آثار النبوة وتوابعها. ولهم في المدد الإلهي حظ[4] على قدر حالهم وإيمانهم وتمسكهم بكلمة الله. وإذا اقتدر أحدٌ منهم على أفعال الشر لا[5] يأتيها، لأنه متقيّدٌ فيما يأتيه وَيَذرُهُ للأمر الإلهي.

---

١ – في ظ: سقوط من حل التوهم، فإذا كان أثر النفس في..
٢ – في ن: في.
٣ – في ن: عند.
٤ – في ن: حفظ.
٥ – في ن: فلا.

فما لا يقع لهم فيه الإذن لا يأتونه بوجه، ومن أتاه منهم فقد عدلَ عن طريق الحق وربما سُلِبَ حاله.

ولما كانت **المعجزة** بإمداد روح الله [ظ٥ ٢٤/١] والقوى الإلهية، فلذلك لا يعارضها شيءٌ من السحر. وانظر شأن سحرة فرعون مع موسى في معجزة العصا كيفَ تلقفت ما كانوا به يأفكون، وذهب سحرهم واضمحلّ كأن لم يكن. وكذلك لما أنزل على النبي صلى الله عليه وسلم عليه وسلم في المعوذتين ﴿ومن شر النفاثات في العقد﴾. قالت عائشة رضي الله عنها: «**فكانَ لا يقرؤها على عقدة من العقد التي سحر فيها إلا انحلّت**»[١]. فالسحر لا يثبت مع اسم الله وذكره.

وقد نقل المؤرخون أن **زركش كاويان** وهي راية كسرى كان فيها الوفق المئيني العددي منسوجاً بالذهب في أوضاع فلكية رصدت لذلك الوفق[٢]، ووجدت الراية يوم قتل رستم بالقادسية واقعة على الأرض بعد انهزام أهل فارس وشتاتهم. وهو فيما تزعم أهل الطلسمات والأوفاق مخصوص بالغلب في الحروب، وأنَّ الراية التي يكون فيها أو معها لا تنهزم أصلاً. إلا أنّ هذه **عارضها المدد الإلهي** من إيمان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم، وتمسكهم بكلمة الله، فانحلَّ معها كل عقد سحري ولم يثبت. ﴿وبطلَ ما كانوا يعملون﴾[الأعراف: ١١٨].

وأمَّا الشَّريعة فلم تفرق بين السحر والطلسمات، وجعلته كله باباً واحداً محظوراً، لأن الأفعال إنما أباح لنا الشارع منها ما يهمنا في ديننا الذي فيه صلاح آخرتنا، أو في معاشنا الذي فيه صلاح دنيانا. ومالا يهمنا في شيء منهما؛ فإن كان فيه ضرر أو نوع ضرر كالسحر الحاصل ضرره بالوقوع، ويلحق به الطلسمات لأن أثرهما واحد، وكالنجامة التي فيها نوعُ ضرر باعتقاد التأثير فتفسدُ العقيدة الإيمانية برد الأمور إلى غير الله، فيكون حينئذٍ ذلك الفعلُ محظوراً على نسبته في الضرر؛ **وإن** لم يكن مهماً علينا ولا فيه ضرر فلا أقل من تركه قربة إلى الله. فإن «**من حُسْنِ إسْلَامِ المرءِ تركه مالا يعنيه**»[٣]. فجعلت الشريعة باب السحر والطلسمات والشعوذة باباً واحداً لما فيها من الضرر، وخصته بالحظر والتحريم.

وأما **الفرق عندهم بين المعجزة والسحر**، فالذي ذكره المتكلمون أنه راجعٌ إلى التحدي، وهو دعوى وقوعها على وفق ما ادَّعاه. قالوا: والسَّاحرُ مصروفٌ عن مثل هذا

---

١ – لم أجده لعائشة رضي الله عنها، ومعناه من حديث ابن عباس وأنس في دلائل النبوة بإسناد ضعيف.
٢ – في ن: الوقت.
٣ – أخرجه الترمذي (٢٣١٧) وابن ماجة (٣٩٧٦) من حديث أبي هريرة. وحسنه الترمذي.

التحدي فلا يقعُ منه، ووقوع المعجزة على وفق دعوى الكاذب غير مقدور، لأن دلالة المعجزة على الصدق عقلية، لأن صفة نفسها التصديق، فلو وقعت مع الكذب لاستحال الصادق كاذباً وهو محال، فإذاً لا تقع المعجزة مع الكاذب بإطلاق.

وأمَّا **الحكماء** [ظ٢٤٥/٢] فالفرق بينهما عندهم كما ذكرناه فرق ما بين الخير والشَّرِّ نهاية الطرفين. فالسَّاحرُ لا يصدر منه الخير ولا يستعمل في أسباب الخير، وصاحب المعجزة لا يصدر منه الشَّرّ ولا يستعمل في أسباب الشّر، وكأنهما على طرفي النقيض في أصل فطرتهما. ﴿والله يهدي من يشاءُ﴾، وهو القويُّ العزيز لا ربَّ سواه.

ومن قبيل هذه التأثيرات النفسانية[1] **الإصابة بالعين** وهو تأثير من نفس المعيان[2]، عندما يستحسن بعينه مدركاً من الذوات أو الأحوال، ويفرط في استحسانه، وينشأ عن ذلك الاستحسان حينئذ أنه يروم معه سلب ذلك الشيء عمن اتصف به، فيؤثر فساده. وهو جبلّة فطرية أعني هذه الإصابة بالعين. والفرقُ بينها وبين التأثيرات. النفسية، أن صدوره فطري جبلي لا يتخلف ولا يرجع إلى اختيار صاحبه ولا يكتسبه. وسائر التأثيرات ــ وإن كل[3] منها ــ مما لا يكتسب، فصدورها راجع إلى اختيار فاعلها، والفطريُّ منها قوة صدورها لا نفس صدورها. ولهذا قالوا: القاتلُ بالسحر أو بالكرامة يقتل، والقاتلُ بالعين لا يقتل، وما ذلك إلا أنه ليس مما يريده ويقصده أو يتركه، وإنما هو مجبورٌ في صدوره عنه. والله أعلمُ بما في الغيوب، ومطَّلِعٌ على ما في السرائر.

---

١ – في ن: النفسية.
٢ – رجل معيان وعيون شديد الإصابة بالعين جمعه عين.
٣ – في ن: كان.

١ـ ٦ـ ٣٠ـ الفصل الثلاثون:
علم أسرار الحروف

وهو المسمى بهذا العهد بالسيمياء، نقل وضعه من الطِلّسمات إليه في اصطلاح أهل التصرف من المتصوفة، فاستعمل استعمال العام في الخاص. وحدث هذا العلم في الملة بعد صدر منها، وعند ظهور الغلاة من المتصوفة وجنوحهم إلى كشف حجاب الحس وظهورالخوارق على أيديهم والتصرفات في عالم العناصر، وتدوين الكتب والاصطلاحات، ومزاعمهم في تنزل الوجود عن الواحد وترتيبه. وزعموا أن الكمال الأسمائي مظاهره أرواح الأفلاك والكواكب، وأن طبائع الحروف وأسرارها سارية في الأسماء. فهي سارية في الأكوان على هذا النظام. والأكوان من لدن الإبداع الأول تنتقل في أطواره وتعرب عن أسراره. فحدث لذلك علم أسرار الحروف، وهو من تفاريع علم السيمياء لا يوقف على موضوعه ولا تحاط بالعدد مسائله. وتعددت فيه تآليف **البوني وابن العربي** وغيرهما ممن اتبع آثارهما. وحاصله عندهم وثمرته تصرُّف النفوس الربانية في عالم الطبيعة بالأسماء الحسنى والكلمات الإلهية الناشئة عن الحروف المحيطة بالأسرار السارية في الأكوان.

ثم اختلفوا في **سر التصرف** [ظ٢٤٦/١] الذي في الحروف بما هو، **فمنهم** من جعله للمزاج الذي فيه، وقسم الحروف بقسمة الطبائع إلى أربعة أصناف كما للعناصر، واختصت كل طبيعة بصنفٍ من الحروف يقع التصرف في طبيعتها فعلاً وانفعالاً بذلك الصنف.

فتنوعت الحروف بقانون صناعي يسمونه **التكسير** إلى نارية وهوائية ومائية وترابية على حسب تنوع العناصر. فالألف للنار والباء للهواء والجيم للماء والدال للتراب. ثم ترجع كذلك على التوالي من الحروف والعناصر إلى أن تنفد[1].

فتعين لعنصر **النار** حروف سبعة: الألف والهاء والطاء والميم والفاء والسين والذال.
وتعين لعنصر **الهواء** سبعة أيضاً: الباء والواو والياء والنون والضاد والتاء والظاء.
وتعين لعنصر **الماء** أيضاً سبعة: الجيم والزاي والكاف والصاد والقاف والثاء والغين.

---

١ – يرتب ابن خلدون هنا الحروف الأبجدية على طريقة المغاربة وهي: أبجد، هوز، حطي، كلمن، صعفض، قرست، ثخذ، ظغش. (د.وافي).

وتعين لعنصر **التراب** أيضاً سبعة: الدال والحاء واللام والعين والخاء والشين[١].

و**الحروف النارية** لدفع الأمراض الباردة، ولمضاعفة قوة الحرارة حيث تُطلب مضاعفتها إما حسّاً أو حكماً كما في تضعيف قوى المريخ في الحروب والقتل والفتك.

و**المائية** أيضاً لدفع الأمراض الحارة من حميات وغيرها، ولتضعيف القوى الباردة حيث تطلب مضاعفتها حساً أو حكماً كتضعيف قوى القمر وأمثال ذلك.

ومنهم من جعل سر التصرف الذي في الحروف للنسبة العددية، فإن حروف أبجد دالة على أعدادها المتعارفة وضعاً وطبعاً؛ فبينهما من أجل تناسب الأعداد تناسب في نفسها أيضاً، كما بين الباء والكاف والراء لدلالتها كلها على الاثنين كل في مرتبته، فالباء على اثنين في مرتبة الآحاد، والكاف على اثنين في مرتبة العشرات، والراء على اثنين في مرتبة المئين. وكالذي بينها وبين الدال والميم والتاء لدلالتها على الأربعة، وبين الأربعة والاثنين نسبة الضعف.

وخرج للأسماء **أوفاق** كما للأعداد يختص كل صنف من الحروف بصنف من الأوفاق الذي يناسبه من حيث عدد الشكل أو عدد الحروف، وامتزج التصرف في السر الحرفي والسر العددي لأجل التناسب الذي بينهما.

فأما **سر هذا التناسب الذي بين هذه الحروف وأمزجة الطبائع**، أو بين الحروف والأعداد، فأمر عسيرٌ على الفهم، إذ ليس من قبيل العلوم والقياسات، وإنما مستندهم فيه الذوق والكشف. قال البوني[٢]: ولا تظن أن سر الحروف مما يتوصل إليه بالقياس العقلي، وإنما هو بطريق المشاهدة والتوفيق [ظ٢٤٦/٢] الإلهي.

وأما **التصرف في عالم الطبيعة** بهذه الحروف والأسماء المركبة فيها، وتأثر الأكوان عن ذلك، فأمر لا ينكر لثبوته عن كثير منهم تواتراً.

وقد يظن أن تصرُّف هؤلاء وتصرف أصحاب الطلسمات واحد، وليس كذلك. فإن **حقيقة الطلسم** وتأثيره على ما حققه أهله أنه قوى روحانية من جوهر القهر تفعل فيما له ركب فعلَ غلبةٍ وقهرٍ بأسرار فلكية ونسب عددية وبخورات جالبات لروحانية ذلك الطلسم، مشدودة فيه بالهمة، فائدتها ربط الطبائع العلوية بالطبائع السفلية. وهو عندهم كالخميرة المركبة من هوائية وأرضية ومائية ونارية حاصلة في جملتها، تحيل وتصرِّف ما

---

١ - حدث تحريف في ترتيب هذه الحروف في مختلف النسخ، وكان منشأ هذا التحريف: أن بعض النسخ يرتب الحروف حسب طريقة المشارقة وهي: أبجد هوز، حطي كلمن، سعفص قرشت ثخذ ضظغ، فيغير أسماء بعض الحروف غافلاً عن أن ابن خلدون يسير دائماً في ترتيب الحروف حسب طريقة المغاربة. (د.وافي).

٢ - هو أحمد بن علي البوني توفي سنة ٦٢٢هـ. له كتاب شمس المعارف الكبرى.

حصلت فيه إلى ذاتها وتقلبه إلى صورتها. وكذلك الإكسير للأجسام المعدنية كالخميرة تقلب المعدن الذي تسري فيه إلى نفسها بالإحالة. ولذلك يقولون: موضوع الكيمياء جسد في جسد؛ لأن الإكسير أجزاؤه كلها جسدانية. ويقولون: موضوع الطلسم روح في جسد، لأنه ربط الطبائع العلوية بالطبائع السفلية، والطبائع السفلية جسد والطبائع العلوية روحانية.

وتحقيق الفرق بين تصرف أهل الطلسمات وأهل الأسماء، بعد أن تعلم أن التصرف في عالم الطبيعة كله إنما هو للنفس الإنسانية والهمم البشرية، أن النفس الإنسانية محيطة بالطبيعة وحاكمة عليها بالذات، إلا أن تصرف أهل الطلسمات إنما هو في استنزال روحانية الأفلاك وربطها بالصور أو بالنسب العددية، حتى يحصل من ذلك نوع مزاج يفعل الإحالة والقلب بطبيعته فعل الخميرة بما حصلت فيه، **وتصرف أصحاب الأسماء** إنما هو بما حصل لهم بالمجاهدة والكشف من النور الإلهي والإمداد الرباني، فيسخر الطبيعة لذلك طائعة غير مستعصية، ولا يحتاج إلى مدد من القوى الفلكية ولا غيرها لأن مدده أعلى منها. ويحتاج أهل الطلسمات إلى قليل من الرياضة تفيد النفس قوة على استنزال روحانية الأفلاك، وأهون بها وجهةً ورياضة، بخلاف أهل الأسماء فإن رياضتهم هي الرياضة الكبرى، وليستَ لقصد التصرف في الأكوان إذ هو حجاب، وإنما التصرف حاصل لهم بالعرَض كرامة من كرامات الله لهم. فإن خلا صاحب الأسماء عن معرفة أسرار الله وحقائق الملكوت الذي هو نتيجة المشاهدة والكشف، واقتصر على مناسبات الأسماء وطبائع الحروف والكلمات وتصرف بها من هذه الحيثية[1]، وهؤلاء هم [ظ١/٢٤٧] أهل السيمياء في المشهور، كان إذاً لا فرق بينه وبين صاحب الطلسمات، بل صاحب الطلسمات أوثق منه لأنه يرجع إلى أصول طبيعية علمية وقوانين مرتبة، وأما صاحب أسرار الأسماء إذا فاته الكشف الذي يطلع به على حقائق الكلمات وآثار المناسبات بفوات الخلوص في الوجهة، وليس له في العلوم الاصطلاحية قانون برهاني يعول عليه، يكون حاله أضعف رتبة. وقد يمزج صاحب الأسماء قوى الكلمات والأسماء بقوى الكواكب فيعين لذكر الأسماء الحسنى أو ما يرسم من أوفاقها، بل ولسائر الأسماء أوقاتاً، تكون من حظوظ الكوكب الذي يناسب ذلك الاسم، كما فعله البوني في كتابه الذي سماه الأنماط. وهذه المناسبة عندهم من لدن الحضرة العمائية وهي برزخية الكمال الأسمائي، وإنما تنزل تفصيلها في الحقائق على ما هي عليه من المناسبة، وإثبات هذه المناسبة عندهم إنما هو بحكم المشاهدة. فإذا خلا صاحب الأسماء عن تلك المشاهدة وتلقى تلك

١ – في ظ: الحقيقة.

المناسبة تقليداً كان عمله بمثابة عمل صاحب الطلسم بل هو[١] أوثق منه كما قلناه.

وكذلك قد يمزج أيضاً صاحب الطلسمات عمله وقوى كواكبه بقوى الدعوات المؤلفة من الكلمات المخصوصة لمناسبة بين الكلمات والكواكب، إلا أن مناسبة الكلمات عندهم ليست كما هي عند أصحاب الأسماء من الاطلاع في حال المشاهدة، وإنما يرجع إلى ما اقتضته أصول طريقتهم السحرية من اقتسام الكواكب لجميع ما في عالم المكونات من جواهر وأعراض وذوات ومعان، والحروف والأسماء من جملة ما فيه. فلكل واحد من الكواكب قسم منها يخصه. ويبنون على ذلك مباني غريبة منكرة من تقسيم سور القرآن وآيه على هذا النحو كما فعله مسلمة المجريطي في كتاب الغاية. والظاهر من حال البوني في أنماطه[٢] أنه اعتبر طريقهم؛ فإن تلك الأنماط إذا تصفحتها وتصفحت الدعوات التي تضمنتها وتقسيمها على ساعات الكواكب السبعة، ثم وقفت على الغاية، وتصفحت قيامات الكواكب التي فيها، وهي الدعوات التي تختص بكل كوكب ويسمونها **قيامات الكواكب**، أي: الدعوة التي يقام له بها، شهد له ذلك إما بأنه من مادتها أو بأن التناسب الذي كان في أصل الإبداع وبرزخ العلم قضى بذلك كله إلا قليلاً. **وليس كل ما** [ظ٢٤٧/٢] **حرمه الشارع من العلوم بمنكر الثبوت**، فقد ثبت أن السحر حق مع حظره. لكن حسبنا من العلم ما علمنا الله: ﴿وما أوتيتم من العلم إلا قليلاً﴾[الإسراء: ٨٥].

١- ٦- ٣٠- ١- تحقيق ونكتة: هذه السيمياء كما تحقق لك أنها ضربٌ من السحر يحصل برياضاتٍ شرعية. وذلك أنا قدمنا أن التصرف في عالم الأكوان لصنفين من البشر: هما الأنبياء بالقوة الإلهية التي فطرهم الله عليها؛ والسحرة بالقوة النفسانية التي جبلوا عليها. وقد يحصل للأولياء تصرف يكتسبونه بالكلية الإيمانية، وهو من نتائج التجريد؛ ولا يقصدون إلى تحصيله، وإنما يأتيهم عفواً. والمتمكنون منهم إذا عرض لهم أعرضوا عنه. واستعاذوا بالله منه. وعدوه محنة، كما يحكى عن أبي يزيد البسطامي أنه وافى شاطئ دجلة عشاء متحقِّراً[٣] فالتقى له طرفا الوادي، فاستعاذ بالله وقال: لا أبيع حظي من الله بدانق[٤]، وركب السفينة عابِراً مع الملاحين.

وأما **السحر** فلا بد في الجِبِلِّي منه من الرياضة ليخرج من القوة إلى الفعل. وقد يحصل

---

١ - أي صاحب الطلسم.

٢ - أي: كتابه الأنماط.

٣ - في ن: متحفزاً.

٤ - يقصد: أجرة ركوب السفينة لتوصله إلى الضفة الأخرى من دجلة.

غير الجبليِّ منه بالاكتساب، وهو دون الجبلي، فتعانى فيه الرياضة كما تعانى في الأول. وهذه الرياضة السحرية معروفة. وقد ذكر أنواعها وكيفيتها **مسلمة المجريطي** في كتاب الغاية **وجابر بن حيان** في رسائله وغيرهما. ويستعملها كثيرٌ ممن يقصد اكتساب السحر وتعلمه على قوانينها وشروطها. إلا أن هذه الرياضة السحرية التي للأولين مشحونة بالكفريات كالتوجهات للكواكب والدعوات لها، التي يسمونها قيامات، لاستجلاب روحانيتها، وكاعتقاد التأثير من غير الله في ربط الفعل بالطوابع النجومية وبمناظرة الكواكب في البروج لتحصيل الأثر المطلوب.

فاعتمد لذلك كثير ممن يروم التصرف في عالم الكائنات وقصدوا طريق تحصيله على وجه يبعد عن ملابسة الكفر وانتحاله، وقلبوا تلك الرياضة شرعية بأذكار وتسبيحات ودعوات من القرآن والأحاديث النبوية، هداهم إلى معرفة المناسب منها للحاجة ما قدمناه من انقسام العالم بما فيه من ذوات وصفات وأفعال بآثار الكواكب السبعة. ويتحرون مع ذلك الأيام والساعات المناسبة لانقسامها كذلك. ويتسترون بتلك الرياضة الشرعية تحرجا من السحر المعهود الذي هو كفر أو يدعو إليه.

ويتمسكون بالوجهة الشرعية لعمومها وخلوصها كما فعله **البوني** في كتاب الأنماط [ظ٢٤٨/١] وغيره من كتبه، وفعله غيره، وسموا هذه الطريقة بالسيمياء توغلاً في الفرار من اسم السحر، وهم في الحقيقة واقعون في معناه، وإن كانت الوجهة الشرعية حاصلة لهم، فلم يبعدوا كل البعد عن اعتقاد التأثير لغير الله. ثم إنهم يقصدون التصرف في عالم الكائنات، وهو محظور عند الشارع. وما وقع منه للأنبياء في المعجزات فبأمر الله وإقداره. وما وقع للأولياء فبإذن من الله يحصل لهم لخلق العلم الضروري إلهاماً وغيره، ولا يعتمدون من دون إذن. فلا تثقنَّ بما يموِّه به هؤلاء في هذه السيمياء، فإنما هي كما قررته لك من فنون السحر وضروبه. والله الهادي إلى الحق بمنّه.

١ـ ٦ـ ٣٠ـ ٢ـ فصلٌ:

ومن فروع علم السيمياء عندهم **استخراج الأجوبة من الأسئلة**، بارتباطات بين الكلمات حرفيَّة يوهمون أنها أصل في معرفة ما يحاولون علمه من الكائنات الاستقبالية، وإنما هي شبه المعاياة والمسائل **السيالة**. ولهم في ذلك كلام كثيرٌ، مِنْ أَوْعَبه[١] وأعجبه **زايرجة العالم للسَّبتي**، وقد تقدم ذكرها. ونبين هنا ما ذكروه في كيفية العمل بتلك الزايرجة، وبسرد **القصيدة المنسوبة للسبتي** بزعمهم في ذلك، وبعدها صفة الزايرجة بدائرتها وجدولها المكتوب حولها، ثم نكشف عن الحق فيها، وأنها ليست من الغيب، وإنما هي مطابقة بين مسألة وجوابها في الإفادة الخطابية. وهي مليحة من الملح، غريبة في استخراج الجواب من السؤال بالصناعة التي يسمونها **صناعة التكسير**. وقد أشرنا إلى ذلك كله من قبل.

وليس عندنا رواية يعول عليها في صحة هذه القصيدة؛ إلا أننا تحرينا أصح النسخ منها في ظاهر الأمر. والله الموفق بمنه، وهي هذه:

يقول سُبَيْتِيٌّ ويحمد ربه ... مصل على هاد إلى الناس أرسلا
محمد المبعوث خاتم الأنبيا ... ويرضى عن الصحب ومن لهم تلا
ألا هذه زايرجة العالم الذي ... تراه بيحكم وبالعقل قد جلا
فمن أحكم الوضع فيحكم جسمه ... ويدرك أحكاماً تدبرها العلا
ومن أحكم الربط فيدرك قوة ... ويدرك للتقوى وللكل حصلا
ومن أحكم التصريف يحكم سره ... ويعقل نفسه وصح له الولا
وفي عالم الأمر تراه محققاً ... وهذا مقامُ من بالأذكار كُمِّلا
فهذي سرائرُ عليكم بكتمها ... أقمها دوائر وللحاء عدلا [ظ٢٤٨/٢]
فطاء[٢] لها عرش وفيه نقوشنا ... بنظم ونثر قد تراه مجدلاً
ونسب دوائر كنسبة فلكها ... وارسم كواكبًا لأدراجها العلا
وأخرج لأوتار وارسم حروفها ... وكوِّر بمثله على حد من خلا
أقم شكل زيرهم وسوِّ بيوته ... وحقق بها مهم ونورهم جلا
وحصل علوماً للطباع مهندساً ... وعلماً لموسيقى والأرباع مثلا

١ – في المطبوع: أدعية. خطأ.

٢ – في ظ: ... وبالحاء اعتدلا. وطاء.

وسو لموسيقى وعلم حروفهم ... وعلم بآلات فحقق وحصلا

وسو دوائراً ونسب حروفها ... وعالمها أطلق والإقليم جدولا

أمير لنا فهو نهاية دولة ... زناتية آبت وحكم لها خلا

وقطر لأندلس فابن لهودهم ... وجاء بنو نصر وظفرهم تلا

ملوك وفرسان وأهل لحكمة ... فإن شئت نصهم وقطرهم حلا

ومهديُّ توحيد بتونس حكمهم ... ملوك وبالشرق بالأوفاق نزلا

واقسم على القطر وكن متفقداً ... فإن شئت للروم فبالحر شكلا

ففتش وبرشنون الراء حروفهم ... وإفرنسهم دال وبالطاء كملا

ملوك كناوة دلوا لقافهم ... وأعراب قومنا بترقيق أعملا

فهند حباشي وسند فهرمس ... وفرس ططارى وما بعدهم طلا

فقيصرهم جاء ويزدجردهم ... لكاف وقبطيهم بلامه طولا

وعباس كلهم شريف معظم ... ولكن تركيٍ بذا الفعل عطلا

فإن شئتَ تدقيق الملوك وكلهم ... فحتم بيوتاً ثم نسب وجدولا

على حكم قانون الحروف وعلمها ... وعلم طبائعها وكله مثلا

فمن علم العلوم تعلم علمنا ... ويعلم أسرار الوجود وأكملا

فيرسخ علمه ويعرف ربه ... وعلم ملاحيم بحاميم فصلا

وحيث أتى اسم والعروض يشقه ... فحكم الحكيم فيه قطعاً ليقتلا

وتأتيك أحرف فسو لضربها ... وأحرف سيبويه تأتيك فيصلا

فمكن بتنكير وقابل وعوِّضن ... بترنيمك الغالي للأجزاء خلخلا

وفي العقد والمجزور يعرف غالباً ... وزد لمح وصفيه في العقل فعلا

واختر لمطلع وسويه رتبة ... واعكس بجذريه وبالدور عدِّلا

ويدركها المرء فيبلغ قصده ... وتعطى حروفها وفي نظمها انجلا

إذا كان سعد والكواكب أسعدت ... فحسبك في الملك ونيل اسمه العلا

وإيقاع داهم بمرموز ثمة ... فنسب دنا دينا تجد فيه منهلا

وأوتار زيرهم فللحاء بمهم ... ومثناهم المثلث بجيمه قد جلا

وأدخل بأفلاك[٣] وعدِّل بجدول ... وأرسم أبا جاد وباقيه جملا

٣ـ في ظ: بأولات

وجوز شذوذ النحو تجري ومثله أتى في عروض الشعر عن جملة ملا
فأصلٌ لديننا وأصلٌ لفقهنا وعلم لنحونا فاحفظ وحصلا
فأدخل لفسطاط على الوفق جذره وسبح باسمه وكبر وهللا
فتخرج أبياتاً وفي كل مطلب بنظم طبيعي وسر من العلا
وتفنى بحصرها كذا حكم عدهم فعلم الفواتيح ترى فيه منهلا
فتخرج أبياتاً وعشرون ضعفت من الألف طبعيّاً فيا صاح جدولا
تريك صنائعاً من الضرب أكملت فصحَّ لك المنى وصح لك العلا
وسجع بزيرهم وأثنى بنقرة أقمها دوائر الزير وحصلا
أقمها بأوفاق وأصل لعدها من أسرار أحرفهم فعذبه سلسلا

٤٣ كـ ا كـ و كـ ح و ا ه عم له ر لا سع كط ا ل ن ح ع ف و ل منافرة.

الكلام على استخراج نسبة الأوزان وكيفياتها ومقادير المقابل منها وقوة الدرجة المتميزة بالنسبة إلى موضع المعلق من امتزاج طبائع وعلم الطب أو صناعة الكيمياء

أيا طالباً للطب مع علم جابر وعالم مقدار المقادير بالولا
إذا شئت علم الطب لا بد نسبة لأحكام ميزان تصادف منهلا
فيشفى غليلكم والإكسير محكم وأمزاج وضعكم بتصحيح انجلا

الطب الروحاني

وشئت إيلاوش ٥٦٥ هـ ودهنه نجلا لبرهام برجيس وسبعة أكملا
لتحليل أوجاع البوادر صححوا كذلك والتركيب حيث تنقلا

كد منع مهم ٣٥٥ وهح ٦ صح لهاى ولمح اآا وهح وى سكره لال ح مههت مههه
ع ع مى مر ح حـ ٢٢٤٢ ل كـ عا عر.

مطاريح الشعاعات في مواليد الملوك وبنيهم

وعلم مطاريح الشعاعات مشكل وضلع قسيها بمنطقة جلا
ولكن في حج مقام إمامنا ويبدو إذا عرض الكواكب عدلا
بدال مراكز بين طول وعرضها فمن أدرك المعنى علا ثم فوضلا
مواقع تربيع وسه مسقط لتسديسهم تثليث بيت التي تلا
يزاد لتربيع وهذا قياسه يقيناً وجذره وبالعين أعملا
ومن نسبة الربعين ركب شعاعك بصاد وضعفه وتربيعه انجلا

اختص صح عـ ٨ سع وى. هذا العمل هنا للملوك والقانون [ظ٢٤٩/٢] مطرد عمله، ولم ير أعجب منه.

مقامات الملوك المقام الأولى ٥ المقام الثاني في مهمهه صع عر المقام الثالث ع ع والمقام الرابع للح المقام الخامس لاى المقام السادس ع بير المقام السابع غره.

خط الاتصال والانفصال عـ١٥عـطـ٨عـع

خط الاتصال ١٨ـ١ـ٢ـعـ

خط الانفصال لـ٤ـ١ـ٢ـعـ٤ـو٤

الوتر للجميع وتابع الجذر التام ٣٣٣ـ و ـ و ـ ٢ـ ١١ـ٤ـ٤ـع

الاتصال والانفصال عـ عـ

الواجب التام في الاتصالات عـ٤ـ٥ـ٤ـ ع

إقامة الأنوار نـ ع ـ ع

الجذر المجيب في العمل ع ا ـ ه ـ ع ـ ع

إقامة السؤال عن الملوك عـ ع ١٥ ٧ ٢ ٤ ١١ ع

مقام الاولانور عـ ٤ مقام بها هـ حج لا

الانفعال الروحاني والانقياد الرباني

أيا طالب السر لتهليل ربه ... لدى أسمائه الحسنى تصادف منهلا

تطيعك أخيار الأنام بقلبهم ... كذلك ريسهم وفي الشمس أعملا

ترى عامة الناس إليك تقيدوا ... وما قلته حقاً وفي الغير أهملا

طريقك هذا السيل والسبل الذي ... أقوله غيركم ونصركمو اجتلى

إذا شئت تحيا في الوجود مع التقى ... وديناً متيناً أو تكن متوصلا

كذي النون والجنيد مع سر صنعة ... وفي سر بسطام أراك مسربلا

وفي العالم العلوي تكون محدثاً ... كذا قالت الهند وصوفية الملا

طريق رسول الله بالحق ساطع ... وما حكم صنع مثل جبريل أنزلا

فبطشك تهليل وقوسك مطلع ... ويوم الخميس البدء والأحد انجلى

وفي جمعة أيضاً بالأسماء مثله ... وفي اثنين للحسنى تكون مكملا

وفي طائه سر في هائه إذا ... أراك بها مع نسبة الكل أعطلا

وساعة سعد شرطهم في نقوشها ... وعود ومصطكّى بخور تحصلا

وتتلو عليها آخر الحشر دعوة ... والإخلاص والسبع المثاني مرتلا

اتصال أنوال الكواكب

بلعاني لاهي ي لاظ غ ش لد سع ق صح مف وي

وفي يـدك اليمنـى حديـد وخـاتم ... وكـل برأسـك وفي دعـوة فـلا
وآية حشـر فـاجعل القلـب وجهها ... واتلـو إذا نـام الأنـام ورتـلا
هي السر في الأكوان لا شيء غيرها ... هي الآية العظمى فحقق وحصلا [ظ٢٥٠/١]
تكـون بهـا قطبـاً إذا جدت خدمـة ... وتـدرك أسـراراً مـن العـالم العـلا
سَرِيٌّ[1] بها ناجى، ومعـروف قبله ... وبـاح بهـا الحـلاج جهـراً فـأعقلا
وكـان بهـا الشّـبلي يـدأب دائمـاً ... إلى أن رقـى فـوق المريدين واعتلـى
فصـفٍّ مـن الأدنـاس قلبـك جـاهداً ... ولازم لأذكـار وصـم وتنفـلا
فمـا نـال سـر القـوم إلا محقـق ... عليـم بأسـرار العلـوم محصـلا

[رموز]

مقامات المحبة وميل النفوس والمجاهدة والطاعة والعبادة وحب وتعشق وفناء الفناء وتوجه ومراقبة وخلة وأئمة

الانفعال الطبيعي:

لـبرجيس في المحبـة الوفـق صرفـوا ... بقزديـر أو نحـاس الخلـط أكمـلا
وقيـل: بفضـة صحيحـاً رأيتـه ... فجعلك طالعاً خطوطه مـا عـلا
تـوخ بـه زيـادة النـور للقمـر ... وجعلـك للقبـول شمسـه أصـلا
ويومـه والبخـور عـود لهندهـم ... ووقـت لسـاعة ودعوتـه ألا
ودعوتـه بغايـة فهـي أعملـت ... وعـن طسيمان دعـوة ولهـا جـلا
وقيـل بدعـوة حـروف لوضعهـا ... بحـرٍّ هـواء أو مطـالب أهـلا
فتنقـش أحرفـاً بـدال ولامهـا ... وذلـك وفـق للمربـع حصـلا
إذا لم يكـن يهـوى هـواك دلالهـا ... فـدال ليبـدو واو زينـب معطـلا
فحسـن لبائـه وبـائهم إذا ... هـواك وبـاقيهم قليلـة جمـلا
ونقش مشـاكل بشـرط لوضعهـم ... ومـا زدت أنسـبه لفعلـك عـدلا
ومفتـاح مريـم ففعلهمـا سـواً ... فبورى وبسـطامي بسـورتها تـلا
وجعلـك بـالقصد وكـن متفقـداً ... أدلـة وحشـي لقبضـة ميـلا

---

١ – يريد السَّري السقطي المتصوف المشهور، وكذلك معروف الكرخي.

فـأعكس بيوتهـا بـألف ونيِّـف ... فباطنهـا سـر وفي سـرها انجـلا

فصل في المقامات للنهاية

لك الغيب صـورة مـن العـالم العـلا ... وتوجدهـا داراً وملبسـهـا الحـلا

ويوسـف في الحسـن وهـذا شـبيهه ... بنـثر وترتيـل حقيقـة أنـزلا

وفي يـده طـول وفي الغيـب نـاطق ... فيحكـى إلى عـود يجـاوب بلبـلا

وقـد جـنَّ بهلـول بعشـق جمالهـا ... وعنـد تجليهـا لبسـطام أخـذلا

ومـات أجليـه، وأشـرب حبهـا ... جنيـد وبصـري والجسـم أهمـلا

فتطلـب في التهليـل غايتـه ومـن ... بأسمائه الحسنى بلا نسبة خلا [ظ٢٥٠/٢]

ومن صاحب الحسنى لـه الفـوز بـالمنى ... ويسـهم بـالزلفي لـدى جـيرة العـلا

وتخـبر بـالغيب إذا جـدت خدمـة ... تريـك عجائبـاً بمـن كـان موئـلا

فهـذا هـو الفـوز وحسـن تنالـه ... ومنهـا زيـادات لتفسـيرها تـلا

الوصية والتختم والإيمان والإسلام والتحريم والأهلية

فهـذا قصيدنـا وتسـعون عـده ... ومـا زاد خطبـة وختمـاً وجـدولا

عجبـت لأبيـات وتسـعون عدهـا ... تولـد أبياتـاً ومـا حصرهـا انجـلا

فمـن فهـم السـر فيفهـم نفسـه ... ويفهـم تفسـيراً تشـابه أشـكلا

حـرام وشـرعي لإظهـار سـرنا ... لنـاس وإن خصـوا وكـان التـأهلا

فـإن شـئت أهليـه فغلـظ يمينهـم ... وتفهـم برحلـة وديـن تطـولا

لعلـك أن تنجـو وسـامع سـرهم ... مـن القطـع والإفشـا فـترأس بـالعلا

فنجـل لعبـاس لسـره كـاتم ... فنـال سـعادات وتابعـه عـلا

وقـام رسـول الله في النـاس خاطبـاً ... فمـن يـرأس عرشـاً فذلـك أكمـلا

وقد ركـب الأرواح أجسـاد مظهـر ... فـآلت لقتلهـم بـدق تطـولا

إلى العـالم العلـوي يفنـى فناؤنـا ... ويلبس أثـواب الوجـود علـى الـولا

فقـد تم نظمـاً وصلـى إلهنـا ... على خاتم الرسـل صـلاة بهـا العـلا

وصلى إلـه العـرش ذو المجـد والعـلا ... علـى سـيد سـاد الأنـام وكمـلا

محمـد الهـادي الشـفيع إمامنـا ... وأصحابـه أهـل المكـارم والعـلا

مرتبة ناسه عن الحلم سرح اسع ٢ ٥ [ظ١/٢٥١] ٥ ٨ ١ سه ٤ وط ع ... نصير الدين

وتعديل الكواكب عند كل تاريخ مطلوب ب سر ى ل و و ١٠ ٥ ٨ لوطرح الاوتار الكلية ... ال و ح

الاول ثم ... كلمة الزايرجه

كيفية العمل في استخراج أجوبة المسائل من زايرجة العالم بحول الله منقولاً عمن لقيناه من القائمين عليها

السؤال له ثلاث مئة وستون جواباً عدة الدرج، وتختلف الأجوبة عن سؤال واحد في طالع مخصوص باختلاف الأسئلة المضافة إلى حروف الأوتار، وتناسب العمل من استخراج الأحرف من بيت القصيد.

تنبيه: تركيب حروف الأوتار والجدول على ثلاثة أصول: حروف عربية تنقل على هيآتها؛ وحروف برسم الغبار وهذه تتبدل فمنها ما ينقل على هيئته متى لم تزد الأدوار عن أربعة، فإن زادت عن أربعة نقلت إلى المرتبة الثانية من مرتبة العشرات وكذلك لمرتبة المئين على حسب العمل كما سنبينه؛ ومنها حروف برسم الزمام كذلك، غير أن رسم الزمام يعطى نسبة ثانية، فهي بمنزلة واحد ألف وبمنزلة عشرة، ولها نسبة من خمسة بالعربي. فاستحق البيت من الجدول أن توضع فيه ثلاثة حروف في هذا الرسم وحرفان في الرسم، فاختصروا من الجدول بيوتاً خالية. فمتى كانت أصول الأدوار زائدة على أربعة حسبت في العدد في طول الجدول، وإن لم تزد على أربعة لم يحسب إلا العامر منها.

والعمل في السؤال يفتقر إلى سبعة أصول، عدة حروف الأوتار وحفظ أدوارها بعد طرحها اثني عشر اثني عشر، وهي ثمانية أدوار[1] في الكامل وستة في الناقص أبداً؛ ومعرفة درج الطالع وسلطان البرج والدور الأكبر الأصلي وهو واحد أبداً؛ وما يخرج من إضافة الطالع للدور الأصلي؛ وما يخرج من ضرب الطالع والدور في سلطان البرج، وإضافة سلطان البرج للطالع والعمل جميعه ينتج عن ثلاثة أدوار مضروبة في أربعة تكون اثني عشر دوراً؛ ونسبة هذه الثلاثة الأدوار التي هي كل دور من أربعة، نشأة ثلاثية، كل نشأة لها ابتداء، ثم إنها تضرب أدواراً رباعية، أيضاً ثلاثية، ثم إنها من ضرب ستة في اثنين. فكان لها نشأة يظهر ذلك في العمل، ويتبع هذه الأدوار الاثني عشر نتائج. وهي في الأدوار إما أن تكون نتيجة أو أكثر إلى ستة.

فأول ذلك نفرض سؤالاً عن الزايرجة هل هي علم قديم أو محدث بطالع أول درجة من القوس أثناء حروف الأوتار، ثم حروف السؤال. فوضعنا حروف وتر رأس القوس ونظيره من رأس الجوزاء وثالثة وتر رأس الدلو إلى حد المركز، وأضفنا إليه حروف السؤال، ونظرنا عدتها، وأقل ما تكون ثمانية وثمانين، وأكثر ما تكون ستة وتسعين، وهي جملة الدور الصحيح، فكانت في سؤالنا ثلاثة وتسعين، ويختصر السؤال [ظ١ ٢/٢٥] إن

---

١ - في ن: أحرف.

زاد عن ستة وتسعين، بأن يسقط[1] جميع أدواره الاثني عشرية، ويحفظ ما خرج منها وما بقي، فكانت في سؤالنا سبعة أدوار الباقي تسعة أثبتها في الحروف ما لم يبلغ الطالع اثنتي عشرة درجة، فإن بلغها لم تثبت لها عدة ولا دور.

ثم تثبت أعدادها أيضاً إن زاد الطالع عن أربعة وعشرين في الوجه الثالث، ثم تثبت الطالع وهو واحد، وسلطان الطالع وهو أربعة، والدور الأكبر وهو واحد، واجمع ما بين الطالع والدور وهو اثنان في هذا السؤال، واضرب ما خرج منهما في سلطان البرج يبلغ ثمانية، وأضف السلطان للطالع فيكون خمسة، فهذه سبعة أصول. فما خرج من ضرب الطالع والدور الأكبرِ في سلطان القوس مما لم يبلغ اثني عشرٍ فيه تدخل في ضلع ثمانية من أسفل الجدول صاعداً، وإن زاد على اثني عشر طرح أدواراً. وتدخل الباقي في ضلع ثمانية، وتعلم على منتهى العدد والخمسة المستخرجة منِ السلطان والطالعِ يكون الطالع في ضلع السطح المبسوط الأعلى من الجدول، وتعد متواليا خمسات أدواراً، وتحفظها إلى أن يقف العدد على حرف من أربعة وهي ألف أو باء أو جيم أو زاي، فوقع العدد في عملنا على حرف الألف وخلف ثلاثة أدوار، فضربنا ثلاثة في ثلاثة كانت تسعة، وهو عدد الدور الأول، فاثبته واجمع ما بين الضلعين القائم والمبسوط يكن في بيت ثمانية في مقابلة البيوت العامرة بالعدد من الجدول. وإن وقف في مقابلة الخالي من بيوت الجدول على أحدها فلا يعتبر وتستمر على أدوارك. وادخل بعدد مافي الدور الأول وذلك تسعة في صدر الجدول مما يلي البيت الذي اجتمعا فيه، وهي ثمانية ماراً إلى جهة اليسار، فوقع على حرف لام ألف ولا يخرج منها أبداً حرف مركب، وإنما هو إذن حرف تاء أربع مئة برسم الزمام. فعلم عليها بعد نقلها من بيت القصيد، واجمع عدد الدور للسلطان يبلغ ثلاثة عشر أدخل بها في حروف الأوتار، وأثبت ما وقع عليه العدد وعلم عليه من بيت القصيد، ومن هذا القانون تدري كم تدور الحروف في النظم الطبيعي، وذلك أن تجمع حروف الدور الأول وهو تسعة لسلطان البرج وهو أربعة تبلغ ثلاثة عشر أضعفها بمثلها تكون ستة وعشرين، أسقط منها درج الطالع وهو واحد في هذا السؤال الباقي خمسة وعشرون.

فعلى ذلك يكون نظم الحروف الأول ثم ثلاثة وعشرون مرتين، ثم اثنان وعشرون مرتين على حسب هذا الطرح إلى أن ينتهي إلى الواحد[2] [ظ٢٥٢/١] من آخر البيت المنظوم، ولا تقف على أربعة وعشرين لطرح ذلك الواحد أولاً، ثم نضع الدور الثاني وأضف حروف الدور الأول إلى ثمانية الخارجة من ضرب الطالع والدور في السلطان تكن

١ – في ظ: كما تسقط.
٢ – في ن: للواحد.

سبعة عشر الباقي خمسة، فاصعد في ضلع ثمانية بخمسة من حيث انتهيت في الدور الأول وعلّم عليه، وأدخل في صدر الجدول بسبعة عشر، ثم بخمسة ولا تعد الخالي، والدور عشرين، فوجدنا حرف ثاء خمس مئة، وإنما هو نون لأن دورنا في مرتبة العشرات، فكانت الخمس مئة بخمسين لأن دورها سبعة عشر، فلو لم تكن سبعة عشر لكانت مئيناً، فأثبت نوناً ثم أدخل بخمسة أيضاً من أوله، وانظر ما حاذى ذلك من السطح تجد واحداً فقهقر العدد واحداً يقع على خمسة، أضف لها واحداً لسطح تكن ستة، أثبت واواً وعلم عليها من بيت القصيد أربعة وأضفها للثمانية الخارجة من ضرب الطالع مع الدور في السلطان تبلغ اثني عشر، أضف لها الباقي من الدور الثاني وهو خمسة تبلغ سبعة عشر، وهو ما للدور الثاني. فدخلنا بسبعة عشر في حروف الأوتار، فوقع العدد على واحد، أثبت الألف وعلم عليها من بيت القصيد وأسقط من حروف الأوتار ثلاثة حروف عدة الخارج من الدور الثاني، وضع الدور الثالث وأضف خمسة إلى ثمانية تكن ثلاثة عشر، الباقي واحد. انقل الدور في ضلع ثمانية بواحد، وادخل في بيت القصيد بثلاثة عشر، وخذ ما وقع عليه العدد وهو (ق) وعلم عليه، وأدخل بثلاثة عشر في حروف الأوتار وأثبت ما خرج وهو سين وعلم عليه من بيت القصيد، ثم ادخل مما يلي السين الخارجة بالباقي من دور ثلاثة عشر وهو واحد، فخذ مما يلي حرف سين من الأوتار فكان (ب) أثبتها وعلم عليها من بيت القصيد.

وهذا يقال له **الدور المعطوف** وميزانه صحيح، وهو أن تضعف ثلاثة عشر بمثلها، وتضيف إليها الواحد الباقي من الدور تبلغ سبعة وعشرين وهو حرف باء المستخرج من الأوتار من بيت القصيد، وأدخل في صدر الجدول بثلاثة عشر، وانظر ما قابله من السطح وأضعفه بمثله وزد عليه الواحد الباقي من ثلاثة عشر، فكان حرف جيم، وكانت للجملة سبعة، فذلك حرف زاي فأثبتناه وعلمنا عليه من بيت القصيد، وميزانه أن تضعف السبعة بمثلها، وزد عليها الواحد الباقي من ثلاثة عشر [ظ٢/٢٥٢] يكون خمسة عشر، وهو الخامس عشر من بيت القصيد، وهذا آخر أدوار الثلاثيات، وضع الدور الرابع وله من العدد تسعة بإضافة الباقي من الدور السابق فاضرب الطالع مع الدور في السلطان، وهذا الدور آخر العمل في البيت الأول من الرباعيات. فاضرب على حرفين من الأوتار واصعد بتسعة في ضلع ثمانية وادخل بتسعة من دور الحرف الذي أخذته آخراً من بيت القصيد، فالتاسع حرف راء فأثبته وعلم عليه، وادخل في صدر الجدول بتسعة وانظر ما قابلها من السطح يكون (ج)، فهقر العدد واحداً يكون ألف، وهو الثاني من حرف الراء من بيت القصيد فأثبته وعلم عليه، وعد مما يلي الثاني تسعة يكون ألف أيضاً أثبته وعلم عليه

واضرب على حرف من الأوتار، وأضعف تسعة بمثلها تبلغ ثمانية عشر، ادخل بها في حروف الأوتار تقف على حرف راء، أثبتها وعلم عليها من بيت القصيد ثمانية وأربعين، وادخل بثمانية عشر في حروف الأوتار تقف على (س) أثبتها وعلم عليها اثنين، وأضف اثنين إلى تسعة تكون أحد عشر، ادخل في صدر الجدول بأحد عشر تقابلها من السطح ألف أثبتها وعلم عليها ستة وضع الدور الخامس وعدته سبعة عشر الباقي خمسة، اصعد بخمسة في ضلع ثمانية واضرب على حرفين من الأوتار وأضعف خمسة بمثلها، وأضفها إلى سبعة عشر عدد دورها، الجملة سبعة وعشرون، ادخل بها في حروف الأوتار تقع على (ب) أثبتها وعلم عليها اثنين وثلاثين واطرح من سبعة عشر اثنين التي هي في رأس اثنين وثلاثين الباقي خمسة عشر، ادخل في حروف الأوتار تقف على (ق) أثبتها وعلم عليها ستة وعشرين، وادخل في صدر الجدول بست وعشرين تقف على اثنين بالغبار، وذلك حرف (ب) أثبته وعلم عليه أربعة وخمسين، واضرب على حرفين من الأوتار وضع الدور السادس وعدته ثلاثة عشر الباقي منه واحد، فتبين إذ ذاك أن دور النظم خمسة وعشرين، فإن الأدوار خمسة وعشرون وسبعة عشر وخمسة وثلاثة عشر وواحد، فاضرب خمسة في خمسة تكن خمسة وعشرين وهو الدور في نظم البيت، فانقل الدور في ضلع ثمانية بواحد.

ولكن لم ندخل في بيت القصيد بثلاثة عشر كما قدمناه لأنه دور ثان من نشأة [ظ٢٥٣/١] تركيبية ذاتية[1] من صنف الأربعة، بل أضفنا الأربعة التي من أربعة وخمسين الخارجة على حروف: (باء) من بيت القصيد إلى الواحد تكون خمسة تضيف خمسة إلى ثلاثة عشر التي للدور تبلغ ثمانية عشر، ادخل بها في صدر الجدول وخذ ما قابلها من السطح وهو (ألف)، أثبته وعلم عليه من بيت القصيد اثني عشر واضرب على حرفين من الأوتار، ومن هذا الجدول تنظر أحرف السؤال، فما خرج منها زده مع بيت القصيد من آخره وعلم عليه من حروف السؤال، ليكون داخلاً في العدد في بيت القصيد، وكذلك تفعل بكل حرف حرف بعد ذلك مناسباً لحروف السؤال، فما خرج منها زده إلى بيت القصيد من آخره وعلم عليه، ثم أضف إلى ثمانية عشر ما علمته على حرف الألف من الآحاد فكان اثنين تبلغ الجملة عشرين. ادخل بها في حروف الأوتار تقف على حرف (راء) أثبته وعلم عليه من بيت القصيد، ستة وتسعين، وهو نهاية الدور في الحرف الوتري، فاضرب على حرفين من الأوتار وضع الدور السابع، وهو ابتداء لمخترع ثان ينشأ من الاختراعين، ولهذا الدور من العدد تسعة تضيف لها واحداً تكون عشرة للنشأة الثانية، وهذا الواحد تزيده بعد إلى اثني عشر دوراً إذا كان من هذه النسبة أو تنقصه من الأصل

١ - في ن: ثانية. وسقط منها: من صنف الأربعة.

تبلغ الجملة خمسة عشر، فاصعد في ضلع ثمانية وتسعين وادخل في صدر الجدول بعشرة تقف على خمس مئة، وإنما هي خمسون نون مضاعفة بمثلها وتلك (ق) أثبتها وعلم عليها من بيت القصيد اثنين وخمسين، وأسقط من اثنين وخمسين اثنين، وأسقط تسعة التي للدور الباقي واحد وأربعون، فادخل بها في حروف الأوتار تقف على واحد أثبته. وكذلك ادخل بها في بيت القصيد تجد واحداً، فهذا ميزان هذه النشأة الثانية فعلم عليه من بيت القصيد علامتين، علامة على الألف الأخير الميزاني، وأخرى على الألف الأولى فقط، والثانية أربعة وعشرون واضرب على حرفين من الأوتار، وضع الدور الثامن وعدته سبعة عشر الباقي خمسة، ادخل في ضلع ثمانية وخمسين وادخل في بيت القصيد بخمسة تقع على (عين) بسبعين، أثبتها وعلم عليها وادخل في الجدول بخمسة، وخذ ما قابلها من السطح وذلك واحد أثبته وعلم عليه من البيت [ظ٢/٢٥٣] ثمانية وأربعين، وأسقط واحداً من ثمانية وأربعين للأس الثاني وأضف إليها خمسة الدور، الجملة اثنان وخمسون، ادخل بها في صدر الجدول تقف على حرف (ب) غبارية وهي مرتبة مئينية لتزايد العدد فتكون مئتين وهي حرف (راء)، أثبتها وعلم عليها من أربعة وعشرين، فانتقل الأمر من ستة وتسعين إلى الابتداء وهو أربعة وعشرون، فأضف إلى أربعة وعشرين خمسة الدور وأسقط واحداً تكون الجملة ثمانية وعشرين، ادخل بالنصف منها في بيت القصيد تقف على ثمانية أثبت (٢) وعلم عليها وضع الدور التاسع، وعدده ثلاثة عشر الباقي واحد، اصعد في ضلع ثمانية بواحد.

وليست نسبة العمل هنا كنسبتها في الدور السادس، لتضاعف العدد، ولأنه من النشأة الثانية، ولأنه أول الثلث الثالث من مربعات البروج وآخر الستة الرابعة من المثلثات، فاضرب ثلاثة عشر التي للدور في أربعة التي هي مثلثات البروج السابقة، الجملة اثنان وخمسون، ادخل بها في صدر الجدول تقف على حرف اثنين غبارية، وإنما هي مئينية لتجاوزها في العدد عن مرتبتي الآحاد والعشرات، فأثبته مئتين (راء) وعلم عليها من بيت القصيد ثمانية وأربعين، وأضف إلى ثلاثة عشر الدور واحد الأس، وادخل بأربعة عشر في بيت القصيد تبلغ ثمانية فعلم عليها ثمانية وعشرين واطرح من أربعة عشر سبعة يبقى سبعة اضرب على حرفين من الأوتار، وادخل بسبعة تقف على حرف (لام) أثبته وعلم عليه من البيت.

وضع الدور العاشر وعدده تسعة، وهذا ابتداء المثلثة الرابعة، واصعد في ضلع ثمانية بتسعة تكون خلاء فاصعد بتسعة ثانية تصير في السابع من الابتداء، اضرب تسعة في أربعة لصعودنا بتسعين، وإنما كانت تضرب في اثنين، وادخل في الجدول بستة وثلاثين تقف

على أربعة زمامية وهي عشرية، فأخذناها أحادية لقلة الأدوار فأثبت حرف (دال). وإن أضفت إلى ستة وثلاثين واحد الأس كان حدها من بيت القصيد، فعلم عليها، ولو دخلت بالتسعة لا غير من غير ضرب في صدر الجدول لوقف على ثمانية، فاطرح من ثمانية أربعة الباقي أربعة وهو المقصود. ولو دخلت في صدر الجدول بثمانية عشر التي هي تسعة في اثنين لوقف على واحد زمامي وهو عشري، فاطرح منه اثنين [ظ٢٥٤/١] تكرار التسعة، الباقي ثمانية، نصفها لمطلوب. ولو دخلت في صدر الجدول بسبعة وعشرين بضربها في ثلاثة لوقعت على عشرة زمامية، والعمل واحد. ثم ادخل بتسعة في بيت القصيد وأثبت ما خرج وهو ألف. ثم اضرب تسعة في ثلاثة التي هي مركب تسعة الماضية وأسقط واحداً وادخل في صدر الجدول بستة وعشرين وأثبت ما خرج وهو مئتان بحرف (راء). وعلم عليه من بيت القصيد ستة وتسعين، واضرب على حرفين من الأوتار وضع الدور الحادي عشر وله سبعة عشر الباقي خمسة، اصعد في ضلع ثمانية بخمسة وتحسب ما تكرر عليه المشي في الدور الأول، وادخل في صدر الجدول بخمسة تقف على (خاء) فخذ ما قابله من السطح وهو واحد، فادخل بواحد في بيت القصيد تكن (سين). أثبته وعلم عليه أربعة. ولو يكون الوقف في الجدول على بيت عامر لأثبتنا الواحد ثلاثة. وأضعف سبعة عشر بمثلها وأسقط واحداً وأضعفها بمثلها، وزدها أربعة تبلغ سبعة وثلاثين؛ ادخل بها في الأوتار تقف على ستة أثبتها وعلم عليها. وأضعف خمسة بمثلها وادخل في البيت تقف على (لام)، أثبتها وعلم عليها عشرين. واضرب على حرفين من الأوتار وضع الدور الثاني عشر، وله ثلاثة عشر، الباقي واحد. اصعد في ضلع ثمانية بواحد، وهذا الدور آخر الأدوار وآخر الاخترعين وآخر المربعات الثلاثية وآخر المثلثات الرباعية.

والواحد في صدر الجدول يقع على ثمانين زمامية. وإنما هي آحاد ثمانية وليس معنا من الأدوار إلا واحد، فلو زاد عن أربعة من مربعات اثني عشر أو ثلاثة من مثلثات اثني عشر لكانت (ح)، وإنما هي (د). فأثبتها وعلم عليها من بيت القصيد أربعة وسبعين. ثم انظر ما ناسبها من السطح تكن خمسة. أضعفها بمثلها للأس تبلغ عشرة. أثبت (ى) وعلم عليها وانظر في أي المراتب وقعت وجدناها في الرابعة. دخلنا بسبعة في حروف الأوتار. وهذا المدخل يسمى **التوليد الحرفي** فكانت (ف) أثبتها وأضف إلى سبعة واحد الدور الجملة ثمانية، ادخل بها في الأوتار تبلغ (س) أثبتها وعلم عليها ثمانية، واضرب ثمانية في ثلاثة الزائدة على عشرة الدور فإنها آخر مربعات الأدوار بالمثلثات تبلغ أربعة وعشرين. ادخل بها في بيت القصيد وعلم على ما يخرج منها وهو مئتان وعلامتها ستة وتسعون، وهو نهاية الدور الثاني في الأدوار الحرفية، واضرب على حرفين [ظ٢٥٤/٢] من الأوتار وضع

النتيجة الأولى و[1] لها تسعة.

وهذا العدد يناسب أبداً أن الباقي من حروف الأوتار بعد طرحها أدواراً وذلك تسعة، فاضرب تسعة في ثلاثة التي هي زائدة على تسعين من حروف الأوتار، وأضف لها واحداً الباقي من الدور الثاني عشر تبلغ ثمانية وعشرين. فادخل بها في حروف الأوتار تبلغ ألف، أثبته وعلم عليه ستة وتسعين، وإن ضربت سبعة التي هي أدوار الحروف التسعينية في أربعة وهي الثلاثة الزائدة على تسعين، والواحد الباقي من الدور الثاني عشر كان كذلك. واصعد في ضلع ثمانية بتسعة وادخل في الجدول بتسعة تبلغ اثنين زمامية واضرب تسعة فيما ناسب من السطح، وذلك ثلاثة، وأضف لذلك سبعة عدد الأوتار الحرفية. واطرح واحداً الباقي من دور اثني عشر تبلغ ثلاثة وثلاثين. أدخل بها في البيت تبلغ خمسة. فأثبتها وأضف تسعة بمثلها وادخل في صدر الجدول بثمانية عشر. وخذ ما في السطح وهو واحد ادخل به في حروف الأوتار تبلغ (م) أثبته وعلم عليه واضرب على حرفين من الأوتار وضع النتيجة الثانية ولها سبعة عشر الباقي خمسة. فاصعد في ضلع ثمانية بخمسة واضرب خمسة في ثلاثة الزائدة على تسعين تبلغ خمسة عشر. أضف لها واحداً الباقي من الدور الثاني عشر تكن تسعة، وادخل بستة عشر في بيت القصيد تبلغ (ت). أثبته وعلم عليه أربعة وستين. وأضف إلى خمسة الثلاثة الزائدة على تسعين، وزد واحداً الباقي من الدور الثاني عشر يكن تسعة. ادخل بها في صدر الجدول تبلغ ثلاثين زمامية. وانظر مافي السطح تجد واحداً. أثبته وعلم عليه من بيت القصيد وهو التاسع أيضاً من البيت، وادخل بتسعة في صدر الجدول تقف على ثلاثة وهي عشرات، فأثبت (لام) وعلم عليه وضع النتيجة الثالثة، وعددها ثلاثة عشر، الباقي واحد.

فانقل في ضلع ثمانية بواحد، وأضف إلى ثلاثة عشر الثلاثة الزائدة على التسعين، وواحد الباقي من الدور الثاني عشر تبلغ سبعة عشر، وواحد النتيجة تكن ثمانية عشر، ادخل بها في حروف الأوتار تكن لاماً. أثبتها فهذا آخر العمل.

والمثال في هذا السؤال السابق أردنا أن نعلم أن هذه الزايرجة علم محدث أو قديم بطالع أول درجة من القوس أثبتنا حروف الأوتار ثم حروف السؤال ثم الأصول، وهي عدة الحروف ثلاثة وتسعون أدوارها سبعة، الباقي منها تسعة [ظ٢٥٥/١]، الطالع واحد، سلطان القوس أربعة، الدور الأكبر واحد، درج الطالع مع الدور اثنان، ضرب الطالع مع الدور في السلطان ثمانية، إضافة السلطان للطالع خمسة بيت القصيد.

---

١ – سقطت (و) من ظ.

سؤال عظيم الخلق حزت فصن إذن غرائب شك ضبطه الجد مثلا

حروف الأوتار

ص ط ه ر ث ك هـ م ص ص و ن ب هـ س ا ن ل م ن ص ع ف ص و ر س ك ل م ن ص ع ف ض ق ر س ت ث خ ذ ظ غ ش ط ى ع ح ص ر و ح ر و ح ل ص ك ل م ن ص ا ب ج د ه و ز ح ط ى.

حروف السؤال

ا ل ز اي ر ج ة ع ل م م ح د ث أ م ق د ي م؟ [٢/٢٥٥ظ].

الدور الأول ٩ الدور الثاني ١٧ الباقي ٥ الدور الثالث ١٣ الباقي ١. الدور الرابع ٩ الدور الخامس ١٧ الباقي ٥ الدور السادس ١٣ الباقي ١ الدور السابع ٩ الدور الثامن ١٧ الباقي ٥ الدور التاسع ١٣ الباقي ١ الدور العاشر ١٣ الدور الحادي عشر ١٧ الباقي ٥ الدور الثاني عشر ١٣ الباقي ١ النتيجة الأولى ٩ النتيجة الثانية ١٧ الباقي ٥ النتيجة الثالثة ١٣ الباقي ١.

استخراج أجوبة المسائل من زايرجة العالم

هـ ع حح و ٦ ٦ في ا ي ٦

س........ ١
و........ ٢
ا........ ٣
ل........ ٤
ع........ ٥
ظ........ ٦
ي........ ٧
م........ ٨
ا........ ٩
ل........ ١٠
خ........ ١١
ل........ ١٢
ق........ ١٣
ح........ ١٤
ز........ ١٥

[ظ١/٢٥٦] ف و ز ا و س ر ر ا ا س ا ب ا ر ق ا ع ا ر ص ح ر ح ل د ا ر س ا ل د ى و س ر ا د م ن ا ل ل.

دورها على خمسة وعشرين ثم على ثلاثة وعشرين مرتين ثم على واحد وعشرين مرتين إلى أن تنتهي إلى الواحد من آخر البيت وتنتقل الحروف جميعاً والله أعلم.

ن ف ر و ح ر و ح ر و ح ا ل و د س ا د ر ر س ر ه ا ل د ر ى س و ا ن س د ر و ا ب لا ا م ر ب و ا ا ل ع ل ل.

هذا آخر الكلام في استخراج الأجوبة من زايرجة العالم منظومة. وللقوم طرائق أخرى من غير الزايرجة يستخرجون بها أجوبة المسائل غير منظومة. وعندهم أن السر في استخراج الجواب منظوماً من الزايرجة إنما هو مزجهم ببيت مالك بن وهيب، وهو: سؤال عظيم الخلق.... البيت، ولذلك يخرج الجواب على رويه. وأما الطرق الأخرى فيخرج الجواب غير منظوم. فمن طرائقهم في استخراج الأجوبة ما ننقله عن بعض المحققين منهم.

١ـــ ٦ـــ ٣٠ـــ ٣ـــ فصل

في الإطلاع على الأسرار الخفية من جهة الارتباطات الحرفية

اعلم ـــ أرشدنا الله وإياك ـــ أن هذه الحروف أصل الأسئلة في كل قضية، وإنما تستنتج الأجوبة على تجزئته بالكلية وهي ثلاثة وأربعون حرفاً كما ترى، والله علاَّم الغيوب.

ا و ل ا ع ظ س ا ل م خ ى د ل ز ق ت ا ر ذ ص ف ن غ ش ا ك ك ى ب م ض ب ح ط ل ج ه د ن ل ث ا.

وقد نظمها بعض الفضلاء في بيت جعل فيه كل حرف مشدد من حرفي وسماه القطب فقال:

سؤال عظيم الخلق حزت فصن إذن غـــرائب شك ضبطه الجـــد مثلا

فإذا أردت استنتاج المسألة فاحذف ما تكرر من حروفها وأثبت ما فضل منه، ثم احذف من الأصل وهو القطب لكل حرف فضل من المسألة حرفاً يماثله، وأثبت ما فضل منه، ثم امزج الفضلين في سطر واحد تبدأ بالأول من فضله، والثاني من فضل المسألة، وهكذا إلى أن يتمَّ [ظ٢/٢٥٦] الفضلان أو ينفد أحدهما قبل الآخر(١)، فتضع البقية على ترتيبها. فإذا كان عدد الحروف الخارجة بعد المزج موافقاً لعدد حروف الأصل قبل الحذف فالعمل صحيح فحينئذ تضيف إليها خمس نونات لتعدل بها الموازين الموسيقية وتكمل الحروف ثمانية وأربعين حرفاً، فتعمر بها جدولاً مربعاً يكون آخر ما في السطر الأول أول ما في السطر الثاني، وتنقل البقية على حالها وهكذا إلى أن تتم عمارة الجدول. ويعود السطر الأول بعينه وتتوالى الحروف في القطر على نسبة الحركة. ثم يخرج وتر كل حرف بقسمة مربعة على أعظم جزء يوجد له. وتضع الوتر مقابلاً لحرفه. ثم تستخرج النسب العنصرية للحروف الجدولية، وتعرف قوتها الطبيعية وموازينها الروحانية وغرائزها النفسانية وأسوسها الأصلية من الجدول الموضوع لذلك، وهذه صورته [ظ١/٢٥٧]:

ا	القوى	الموازين	الغرائز	الأسوس	و			
ب	٢٨ [illegible]	[illegible]	[illegible]	صح ح		الموازين		[illegible]
جـ	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]				
د	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]				
هـ	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	ط	[illegible]	
و			[illegible]	[illegible]				
ز			ك [illegible]	[illegible]	[illegible]		ك	

---

١ – في ظ: في نسخة أخرى: من الفضلين، وينفد حديهما قبل الأخرى.

ثم تأخذ وتركل حرف بعد ضربة في أسوس أوتاد الفلك الأربعة، واحذر ما يلي الأوتاد وكذلك السواقط لأن نسبتها مضطربة. وهذا الخارج هو أول رتب السريان. ثم تأخذ مجموع العناصر وتحط منها أسوس المولدات، يبقى أس عالم الخلق بعد عروضه للمدد الكونية فتحمل عليه بعض المجردات عن المواد وهي عناصر الأمداد يخرج أفق النفس الأوسط. وتطرح أول رتب السريان من مجموع العناصر يبقى عالم التوسط. وهذا مخصوص بعوالم الأكوان البسيطة لا المركبة، ثم تضرب عالم التوسط في أفق النفس الأوسط يخرج الأفق الأعلى، فتحمل عليه أول رتب للسريان ثم تطرح من الرابع أول عناصر الإمداد الأصلي يبقى ثالث رتبة السريان. فتضرب مجموع أجزاء العناصر الأربعة أبداً في رابع مرتبة السريان يخرج أول عالم للتفصيل، والثاني في الثاني يخرج ثاني عالم التفصيل، والثالث في الثالث يخرج ثالث عالم التفصيل، والرابع في الرابع يخرج رابع عالم التفصيل، فتجمع عوالم للتفصيل وتحط من عالم الكل تبقى العوالم المجردة، فتقسم على الأفق الأعلى يخرج الجزء الأول، ويقسم المنكسر على الأفق الأوسط يخرج الجزء الثاني، وما انكسر فهو ثالث، ويتعين الرابع هذا في الرباعي.

وإن شئت أكثر من الرباعي فتستكثر من عوالم التفصيل ومن رتب السريان ومن الأوفاق بعد الحروف والله يرشدنا وإياك. وكذلك إذا قسم عالم التجريد على أول رتب السريان خرج الجزء الأول من عالم التركيب، وكذلك إلى نهاية المرتبة الأخيرة من عالم الكون، فافهم وتدبر والله المرشد المعين.

ومن طريقهم أيضاً في استخراج الجواب، قال بعض المحققين منهم: اعلم أيدنا الله وإياك بروح منه، أن علم الحروف جليل يتوصل العالم به لما لا يتوصل بغيره من العلوم المتداولة بين العالم، وللعمل به شرائط تلتزم، وقد يستخرج العالم أسرار الخليقة وسرائر الطبيعة فنطلع بذلك على نتيجتي الفلسفة أعني السيمياء وأختها، ويرفع له حجاب المجهولات ويطلع بذلك على مكنون خبايا القلوب. وقد شهدت جماعة بأرض المغرب ممن اتصل بذلك فأظهر الغرائب وخرق العوائد وتصرف في الوجود بتأييد الله.

واعلم أن ملاك كل فضيلة الاجتهاد. وحسن الملكة مع الصبر مفتاح كل خير. كما أن الخُرق[1] والعجلة رأس الحرمان. فأقول: إذا أردت أن تعلم قوة كل حرف من حروف ألفابيطوس أعني أبجد إلى آخر العدد، وهذا أول [ظ٢/٢٥٧] مدخل من علم الحروف، فانظر ما لذلك الحرف من الأعداد، فتلك الدرجة التي هي مناسبة للحروف هي قوته في الجسمانيات، ثم اضرب العدد في مثله تخرج لك قوته في الروحانيات وهي وتره، وهذا في

١ـ الخُرْق: الاسم من عدم معرفة العمل.

الحروف المنقوطة لا يتم، بل يتم لغير المنقوطة، لأن المنقوطة منها مراتب لمعان يأتي عليها البيان فيما بعد.

واعلم أن لكل شكل من أشكال الحروف شكلاً في العالم العلوي أعني الكرسي، ومنها المتحرك والساكن والعلوي والسفلي كما هو مرقوم في أماكنه من الجداول الموضوعة في الزيارج.

واعلم أن قوى الحروف ثلاثة أقسام:

الأول: وهو أقلها قوة تظهر بعد كتابتها، فتكون كتابته لعالم روحاني مخصوص بذلك الحرف المرسوم، فمتى خرج ذلك الحرف بقوة نفسانية وجمع همة كانت قوى الحرف مؤثرة في عالم الأجسام.

الثاني: قوتها في الهيئة الفكرية، وذلك ما يصدر عن تصريف الروحانيات لها فهي قوة في الروحانيات العلويات. وقوة شكلية في عالم الجسمانيات.

الثالث: وهو ما يجمع الباطن، أعني القوة النفسانية على تكوينه، فتكون قبل النطق به صورة في النفس، بعد النطق به صورة في الحروف وقوة في النطق.

وأما **طبائعها** فهي الطبيعيات المنسوبة للمتولدات في الحروف وهي الحرارة واليبوسة، والحرارة والرطوبة، والبرودة واليبوسة، والبرودة والرطوبة. فهذا سر العدد اليماني. والحرارة جامعة للهواء والنار وهما [ظ٢٥٨/١]: ا هـ ط م ف ط ش ذ ج ز ك س ق ث ظ.

والبرودة جامعة للهواء والماء: ب و ى ن ص ت ض د ح ل ع ر خ غ.

واليبوسة جامعة للنار والأرض: ا هـ م ف ش ذ ب و ى ن ص ت ض.

فهذه نسبة حروف الطبائع وتداخل أجزاء بعضها في بعض وتداخل أجزاء العالم فيها علويات وسفليات بأسباب الأمهات الأول، أعني الطبائع الأربع المنفردة.

فمتى أردت استخراج مجهول من مسألة ما فحقق طالع السائل أو طالع مسألته واستنطق حروف أوتادها الأربعة الأول والرابع والسابع والعاشر مستوية مرتبة، واستخرج أعداد القوى والأوتاد كما سنبين واحمل وانسب واستنتج الجواب يخرج **لك** المطلوب، إما بصريح اللفظ أو بالمعنى. وكذلك في كل مسألة تقع لك.

بيانه: إذا أردت أن تستخرج قوى حروف الطالع مع اسم السائل والحاجة فاجمع أعدادها بالجمل الكبير، فكان الطالع الحمل رابعه السرطان سابعه الميزان عاشره **الجدي** وهو أقوى هذه الأوتاد. فأسقط من كل برج حرفي التعريف، وانظر ما يخص كل برج من الأعداد المنطقة الموضوعة في دائرتها، واحذف أجزاء الكسر في النسب الاستنطاقية

كلها، وأثبت تحت كل حرف ما يخصه من ذلك، ثم أعداد حروف العناصر الأربعة وما يخصها كالأول، واسم ذلك كله أحرفاً، ورتب الأوتاد والقوى والقرائن سطراً ممتزجاً وكسر واضرب ما يضرب لاستخراج الموازين، واجمع واستنتج الجواب، يخرج لك الضمير وجوابه.

مثاله: افرض أن الطالع الحمل كما تقدم ترسم (ح م ل) فللحاء من العدد ثمانية لها النصف والربع والثمن (د ب ا) الميم لها من العدد أربعون لها النصف والربع والثمن والعشر ونصف العشر إذا أردت التدقيق (م ك ى ه د ب)، اللام لها من العدد ثلاثون لها النصف والثلثان والثلث والخمس والسدس [ظ٢/٢٥٨] والعشر (كـ ى و هـ ج) وهكذا تفعل بسائر حروف المسألة والاسم من كل لفظ يقع لك.

وأما **استخراج الأوتار** فهو أن تقسم مربع كل حرف على أعظم جزء يوجد له.

مثاله: حرف (د) له من الأعداد أربعة مربعها ستة عشر أقسمها على أعظم جزء يوجد لها وهو اثنان يخرج وتر الدال ثمانية، ثم تضع كل وتر مقابلاً لحرفه، ثم تستخرج النسب العنصرية كما تقدم في شرح الاستنطاق. ولها قاعدة تطرد في استخراجها من طبع الحروف وطبع البيت الذي يحل فيه من الجدول كما ذكر الشيخ لمن عرف الاصطلاح. والله أعلم

١- ٦- ٣٠- ٤- فصل

في الاستدلال على ما في الضمائر الخفية بالقوانين الحرفية

وذلك لو سأل سائل عن عليل لم يعرف مرضه ما علته، وما الموافق لبرئه منه. فمر السائل أن يسمي ما شاء من الأشياء على اسم العلة المجهولة لتجعل ذلك الاسم قاعدة لك. ثم استنطق الاسم مع اسم الطالع والعناصر والسائل واليوم والساعة إن أردت التدقيق في المسألة وإلا اقتصرت على الاسم الذي سماه السائل، وفعلت به كما نبين. فأقول مثلاً سمى السائل فرساً، فأثبت الحروف الثلاثة مع أعدادها المنطقة.

بيانه: إن للفاء من العدد ثمانين ولها (م كـ ى ح ب) ثم الراء لها من العدد مئتان (ق ن ك ى) ثم السين لها من العدد ستون ولها (م ل كـ) فالواو عدد تام له (د جـ ب) والسين مثله ولها (م ل كـ). فإذا بسطت حروف الأسماء وجدت عنصرين متساويين، فاحكم لأكثرهما حروفاً بالغلبة على الآخر، ثم احمل عدد حروف عناصر اسم المطلوب وحروفه دون بسط، وكذلك اسم الطالب، واحكم للأكثر والأقوى بالغلبة.

وصفة استخراج قوى العناصر [ظ٢٥٩/١]:

(نار)	(تراب)	(هواء)	(ماء)
ه ه ه[1]	و	حـ	
م م	ى ى ى ى	ك ك ك ك	ح[2]
	ن	ق	ل

فتكون الغلبة هنا للتراب وطبعه البرودة، واليبوسة طبع السوداء فتحكم على المريض بالسوداء. فإذا ألفت من حروف الاستنطاق كلاماً على نسبة تقريبية خرج موضع الوجع في الحلق، ويوافقه من الأدوية حقنة، ومن الأشربة شراب الليمون، هذا ما خرج من قوى أعداد حروف اسم فرس. وهو مثال تقريبي مختصر؛

وأما **استخراج قوى العناصر من الأسماء العلمية** فهو أن تسمي مثلاً محمداً، فترسم أحرفه مقطعة ثم تضع أسماء العناصر الأربعة على ترتيب الفلك يخرج لك، ما في كل عنصر من الحروف والعدد. ومثاله:

ناري (أجناسه ثلاثة)	ترابي (أجناسه ثلاثة)	هوائي (أجناسه ستة)	مائي (أجناسه ستة)
ا ا ا	ب ب ب	ج ج ج ج ج ج	د د د د د د
ه ه ه	و و و	ز ز ز ز ز ز	ح ح ح ح ح ح
ط ط ط	ى ى ى	ك ك ك ك ك ك	ل ل ل ل ل ل
م م م	ن ن ن	ص ص ص ص ص ص	ع ع ع ع ع ع
ف ف ف	ض ض ض	ق ق ق ق ق ق	ر ر ر ر ر ر
س س س	ت ت ت	ث ث ث ث ث ث	خ خ خ خ خ خ
ذ ذ ذ	ظ ظ ظ	غ غ غ غ غ غ	ش ش ش ش ش ش

فتجد أقوى هذه العناصر من هذا الاسم المذكور عنصر الماء لأن عدد حروفه عشرون حرفاً فجعلت له الغلبة على بقية عناصر الاسم المذكور، وهكذا يفعل بجميع الأسماء.

---

١ - في ن: ه ه م.
٢ - في ن: ل ح. بدل وضعهما في سطرين.

حينئذ تضاف إلى أوتارها أو للوتر المنسوب للطالع في الزايرجة أو لوتر البيت المنسوب لمالك بن وهيب الذي جعله قاعدة لمزج الأسئلة وهو هذا:

سؤال عظيم الخلق حزت فصن إذن غرائب شك ضبطه الجد مثلا

وهو وتر مشهور لاستخراج المجهولات، وعليه كان يعتمد ابن الرقام وأصحابه، وهو عمل تام قائم بنفسه في المثالات الوضعية.

وصفة العمل بهذا الوتر المذكور أن ترسمه مقطعاً ممتزجاً بألفاظ السؤال على قانون صنعة التكسير، وعدة حروف هذا الوتر أعني البيت ثلاثة وأربعون حرفاً لأن كل حرف مشدد من حرفين.

ثم تحذف ما تكرر عند المزج من الحروف ومن الأصل لكل حرف فضل من المسألة حرفاً [ظ٢/٢٥٩] يماثله، وتثبت الفضلين سطراً ممتزجاً بعضه ببعض الحروف، الأول من فضلة القطب، والثاني من فضلة السؤال، حتى يتم الفضلتان جميعاً، فتكون ثلاثة وأربعين، فتضيف إليها خمس نونات ليكون ثمانية وأربعين لتعدل بها الموازين الموسيقية، ثم تضع الفضلة على ترتيبها. فإن كان عدد الحروف الخارجة بعد المزج يوافق العدد الأصلي قبل الحذف فالعمل صحيح، ثم عمر بما مزجت جدولاً مربعاً يكون آخر ما في السطر الأول أول مافي السطر الثاني. وعلى هذا النسق حتى يعود السطر الأول بعينه وتتوالى الحروف في القطر على نسبة الحركة ثم تخرج وتر كل حرف كما تقدم تضعه مقابلاً لحرفه، ثم تستخرج النسب العنصرية للحروف الجدولية، لتعرف قوتها الطبيعية وموازينها الروحانية وغرائزها النفسانية وأسوسها الأصلية من الجدول الموضوع لذلك.

وصفة استخراج النسب العنصرية هو أن تنظر الحرف الأول من الجدول ما طبيعته وطبيعة البيت الذي حل فيه، فإن اتفقت فحسن، وإلا فاستخرج بين الحرفين نسبة. ويتسع هذا القانون في جميع الحروف الجدولية. وتحقيق ذلك سهل على من عرف قوانينه كما هو مقرر في دوائرها الموسيقية. ثم تأخذ وتر كل حرف بعد ضربه في أسوس أوتاد الفلك الأربعة كما تقدم. واحذر ما يلي الأوتاد، وكذلك السواقط؛ لأن نسبتها مضطربة. وهذا الذي يخرج لك هو أول مراتب السريان. ثم تأخذ مجموع العناصر وتحط منها أسوس المولدات يبقى أس عالم الخلق بعد عروضه للمدد الكونية. فتحمل عليه بعض المجردات عن المواد، وهي عناصر الإمداد يخرج أفق النفس الأوسط. وتطرح أول رتب السريان من مجموع العناصر يبقى عالم التوسط.

وهذا مخصوص بعوالم الأكوان البسيطة لا المركبة. ثم تضرب عالم التوسط في أفق النفس الأوسط يخرج الأفق الأعلى، فتحمل عليه أول رتب السريان، ثم تطرح من الرابع

أول عناصرٍ الإمداد الأصلي يبقى ثالث رتبة السريان، ثم تضرب مجموع أجزاء العناصر الأربعة أبداً في رابع رتب السريان يخرج أول عالم التفصيل، والثاني في الثاني يخرج ثاني عالم التفصيل وكذلك الثالث والرابع، فتجمع عوالم التفصيل وتحط من عالم الكل تبقى العوالم المجردة فتقسم على الأفق الأعلى يخرج الجزء الأول [ظ٢٦٠/١]. ومن هنا يطرد العمل في التامة. وله مقامات في كتب **ابن وحشية**[1] **والبوني** وغيرهما.

وهذا التدبير يجري على القانون الطبيعي الحكمي في هذا الفن وغيره من فنون الحكمة الإلهية، وعليه مدار وضع الزيارج الحرفية والصنعة الإلهية والنيرجات الفلسفية. والله الملهم، وبه المستعان، وعليه التكلان، وحسبنا الله ونعم الوكيل.

---

١ – هو أحمد بن علي بن المختار الكلداني، عرف بابن وحشية، من كتبه: السر والطلسمات، ونزهة الأحداق في ترتيب الأوفاق، وشوق المستهام في معرفة رموز الأقلام، ومن الكتاب الأخير أخذ شامبليون الأبجدية التي حلت رموز حجر رشيد، انظر ترجمته في معجم المؤلفين (٢/٢٣).

١- ٦- ٣١ - الفصل الحادي والثلاثون:
عِلمُ الكيمياء

وهو علمٌ ينظرُ في المادة التي يتم بها كون[١] الذهب والفضة بالصناعة، ويشرح العمل الذي يوصل إلى ذلك، فيتصفحون المكونات كلها - بعد معرفة أمزجتها وقواها - لعلهم يعثرون على المادة المستعدة لذلك، حتى من الفضلات الحيوانية كالعظام والريش والبيض والعذرات فضلاً عن المعادن، ثم يشرح الأعمال التي تخرج بها تلك المادة من القوة إلى الفعل، مثل حل الأجسام إلى أجزائها الطبيعية بالتصعيد[٢] والتقطير وجمد الذائب منها بالتكليس، وإمهاء[٣] الصَّلب بالفهر[٤] والصِّلاية[٥]، وأمثال ذلك. وفي زعمهم أنه يخرج بهذه الصناعات كلها جسمٌ طبيعي يسمونه **الإكسير**، وأنه يلقى منه على الجسم المعدني المستعد لقبول صورة الذهب أو الفضة بالاستعداد القريب من الفعل، مثل الرصاص والقصدير والنحاس بعد أن يحمى بالنار، فيعود ذهباً إبريزاً. ويكنون عن ذلك الإكسير إذا ألغزوا في اصطلاحاتهم **بالروح**، وعن الجسم الذي يلقى عليه **بالجسد**. فشرح هذه الاصطلاحات وصورة هذا العمل الصناعي الذي يقلب هذه الأجساد المستعدة إلى صورة الذهب والفضة هو علم الكيمياء.

وما زال النَّاس يؤلفون فيها قديماً وحديثاً، وربما يعزى الكلام فيها إلى من ليس من أهلها، وإمام المدونين فيها **جابر بن حيَّان** حتى إنهم يخصونها به فيسمونها **علم جابر**، وله فيها سبعونَ رسالة كلها شبيهة بالألغاز. وزعموا أنه لا يفتح مقفلها إلا من أحاط علماً بجميع ما فيها.

والطُّغرائي من حكماء المشرق المتأخرين له فيها دواوين ومناظرات مع أهلها وغيرهم من الحكماء. وكتب فيها **مسلمة** [ظ ٢/٢٦٠] **المجريطي** من حكماء الأندلس كتابه الذي سماه **رتبة الحكيم**، وجعله قريناً لكتابه الآخر في السحر والطَّلسمات الذي سماه **غاية الحكيم**، وزعم أن هاتين الصناعتين هما نتيجتان للحكمة وثمرتان للعلوم، ومن لم يقف

---

١ - يعني: وجود الذهب والفضة بالصناعة.
٢ - التصعيد: الإذابة.
٣ - أمهى الحديدة: أحدها وسقاها الماء والاسم المهي.
٤ - الفهر - بالكسر -: الحجر يملأ الكفّ ويدقّ به الجواز ونحوه، هذا وقد وردت هذه الكلمة محرفة في جميع النسخ إلى القهر بالقاف.
٥ - في القاموس: الصلاية وتهمز الصلاءة (مدق الطيب أي: مما يدق به). وقد وردت هذه الكلمة محرفة في جميع النسخ إلى الصلابة بالباء الموحدة.

عليهما فهو فاقد ثمرة العلم والحكمة أجمع. وكلامه في ذلك الكتاب وكلامهم أجمع في تآليفهم هي ألغاز يتعذر فهمها على من لم يعان اصطلاحاتهم في ذلك. ونحن نذكر سبب عدولهم إلى هذه الرموز والألغاز. ولابن المغيربي من أئمة هذا الشَّأن كلمات شعرية على حروف المعجم من أبدع ما يجيء في الشعر ملغوزة كلها لغز الأحاجي والمعاياة، فلا تكاد تفهم.

وقد ينسبون للغزالي رحمه الله بعض التآليف فيها، وليس بصحيح، لأن الرجل لم تكن مداركه العالية لتقف عن خطأ ما يذهبون إليه حتى ينتحله.

وربما نسبوا بعض المذاهب والأقوال فيها لخالد بن يزيد بن معاوية ربيب مروان بن الحكم. ومن المعلوم البين أن خالداً من الجيل العربي، والبداوة إليه أقرب، فهو بعيدٌ عن العلوم والصنائع بالجملة، فكيف له بصناعة غريبة المنحى، مبنية على معرفة طبائع المركبات وأمزجتها؛ وكتب الناظرين في ذلك من الطبيعيات والطب لم تظهر بعد ولم تترجم. اللهم إلا أن يكون خالد بن يزيد آخر من أهل المدارك الصناعية تشبه باسمه فممكن.

وأنا أنقل لك هنا رسالة أبي بكر بن بشرون لأبي السمح في هذه الصناعة، وكلاهما من تلاميذ مسلمة، فيستدل من كلامه فيها على ما ذهب إليه في شأنها إذا أعطيته حقه من التأمل.

قال ابن بشرون بعد صدر من الرسالة خارج عن الغرض: والمقدمات التي لهذه الصناعة الكريمة قد ذكرها الأولون، واقتص جميعها أهل الفلسفة، من معرفة تكوين المعادن، وتخلق الأحجار والجواهر، وطباع البقاع والأماكن، فمنعنا اشتهارها من ذكرها. ولكن أبين لك من هذه الصنعة ما يحتاج إليه، فنبدأ بمعرفته. فقد قالوا: ينبغي لطلاب هذا العلم أن يعلموا أولاً ثلاث خصال:

أولها: هل تكون؟

والثَّانية: من أيِّ شيء تكون؟

والثالثة: من أي كيفٍ تكون؟

فإذا عرف هذه الثلاثة وأحكمها فقد ظفر بمطلوبه وبلغ نهايته من هذا العلم.

وأما البحث عن وجودها والاستدلال عن تكونها فقد كفيناكه بما بعثنا به إليك من **الإكسير** [ظ ٢٦١/١].

وأما من أي شيء تكون؟ فإنما يريدون بذلك البحث عن الحجر الذي يمكنه العمل، وإن كان العمل موجوداً من كل شيء بالقوة؛ لأنها من الطبائع الأربع منها تركيب ابتداء، وإليها ترجع انتهاء. ولكن من الأشياء ما يكون فيه بالقوة ولا يكون بالفعل،

وذلك أن منها ما يُمكن تفصيلها، ومنها مالا يمكن تفصيلها. فالتي يمكن تفصيلها تعالج وتدبر، وهي التي تخرج من القوة إلى الفعل. والتي لا يمكن تفصيلها لا تعالج ولا تدبر لأنها فيها بالقوة فقط، وإنما لم يمكن تفصيلها لاستغراق بعض طبائعها في بعض، وفضل قوة الكبير منها على الصغير. فينبغي لك - وفقك الله أن تعرف أوفق الأحجار المنفصلة التي يمكن فيها العمل وجنسه وقوته وعمله وما يدبر من الحلّ والعقد، والتنقية والتكليس، والتنشيف والتقليب، فإن من لم يعرف هذه الأصول التي هي عماد هذه الصنعة لم ينجح ولم يظفر بخير أبداً.

وينبغي لك أن تعلم هل يمكن أن يُستعان عليه بغيره أو يُكْتَفَى به وحده؟ وهل هو واحد في الابتداء أو شاركه غيره فصار في التدبير واحداً فسمي حجراً، وينبغي لك أن تعلم كيفية عمله وكمية أوزانه وأزمانه، وكيفية[1] تركيب الروح فيه، وإدخال النفس عليه؟ وهل تقدر النار على تفصيلها منه بعد تركيبها؟ فإن لم تقدر فلأي علةٍ، وما السبب الموجب لذلك؟ فإن هذا هو المطلوب، فافهم.

واعلم أن الفلاسفة كلها مدحت النفس، وزعمت أنها المدبرة للجسد، والحاملة له، والدافعة عنه، والفاعلة فيه. وذلك أن الجسد إذا خرجت النفس منه مات وبرد فلم يقدر على الحركة والامتناع من غيره، لأنه لا حياة فيه ولا نور. وإنما ذكرت الجسد والنفس؛ لأن هذه الصفات شبيهة بجسد الإنسان الذي تركيبه على الغذاء والعشاء، وقِوَامُه وتَمَامُهُ بالنفس الحيَّة النورانية التي بها يفعل العظائم، والأشياء المتقابلة التي لا يقدرُ عليها غيرها بالقوة الحية التي فيها. وإنما انفعل الإنسان لاختلاف تركيب طبائعه، ولو اتفقت طبائعه لسلمت من الأعراض والتَّضاد، ولم تقدر النفس على الخروج من بدنه، ولكان خالداً باقياً. فسبحان مدبر الأشياء تعالى.

واعلم أنَّ الطبائع التي يحدث عنها هذا العمل كيفية دافعة في الابتداء، فَيْضِيَّة محتاجة إلى الانتهاء، وليس لها إذا صارت في هذا الحد أن تستحيل إلى ما منه تركبت كما قلناه آنفاً [ظ٢٦١/٢] في الإنسان، لأنَّ طبائع هذا الجوهر قد لزم بعضها بعضاً، وصارت شيئاً واحداً شبيهاً بالنفس في قوتها وفعلها، وبالجسد في تركيبه ومجسته بعد أن كانت طبائع مفردة بأعيانها، فيا عجباً من أفاعيل الطبائع، أن القوة للضعيف الذي يقوى على تفصيل الأشياء وتركيبها وتمامها، فلذلك قلتُ قويٌّ وضعيف. وإنما وقع التغيير والفناء في التركيب الأول للاختلاف، وعدم ذلك في الثاني للاتفاق.

وقد قال بعض الأولين: التفصيل والتقطيع في هذا العمل حياة وبقاءٌ، والتركيبُ موتٌ

---

١ - في ن: كيف.

وفناء، وهذا الكلام دقيق المعنى لأن الحكيم أراد ـ بقوله: حياة وبقاء ـ خروجه من العدم إلى الوجود، لأنه ما دام على تركيبه الأول فهو فَان لا محالة. فإذا ركب التركيب الثاني عدم الفناء، والتركيب الثاني لا يكون إلا بعد التفصِّيل والتقطيع. فإذا التفصيل والتقطيع في هذا العمل خاصة. فإذا بقي الجسد المحلول انبسط فيه لعدم الصورة؛ لأنه قد صار في الجسد بمنزلة النفس التي لا صورة لها، وذلك أنه لا وزن له فيه. وسترى ذلك إن شاء الله تعالى.

وقد ينبغي لك أن تعلم أن اختلاط اللطيف باللطيف أهون من اختلاط الغليظ بالغليظ. وإنما أريد بذلك التشاكل في الأرواح والأجساد، لأن الأشياء تتصل بأشكالها. وذكرت لك ذلك لتعلم أن العمل أوفق وأيسر في الطبائع اللطائف الروحانية منها من[1] الغليظة الجسمانية. وقد يتصور في العقل أن الأحجار أَقْوَى وأصبر على النار من الأرواح، كما ترى الذهب والحديد والنحاس أصبر على النار من الكبريت والزئبق وغيرهما من الأرواح. فأقول: إن الأجساد قد كانت أرواحاً في بدنها، فلمّا أصابها حر الكيان قلبها أجساداً لزجة غليظة، فلم تقدر النار على أكلها لإفراط غلظها وتلزجها، فإذا أفرطت النار عليها صيرتها أرواحاً كما كانت أول خلقها، وإن تلك الأرواح اللطيفة إذا أصابتها النار أبقَتْ و لم تقدر على البقاء عليها. فينبغي لك أن تعلم ما صير الأجساد في هذه الحالة، وصير الأرواح في هذا الحال، فهو أجلُّ ما تعرفه.

أقول: إنما أَبقَتْ تلك الأرواح لاشتعالها ولطافتها، وإنما اشتعلت لكثرة رطوبتها، ولأنَّ النار إذا أحست بالرطوبة تعلقت بها لأنها هوائية تشاكل النار، ولا تزال تغتذي بها إلى أن تفنى، وكذلك الأجساد إذا أحست[2] [ظ٢٦٢/١] بوصول النار إليها لقلة تلزجها وغلظها. وإنما صارت تلك الأجساد لا تشتعل لأنها مركبة من أرض وماء صابر على النار، فلطيفه متحد بكثيفه لطول الطبخ اللين المازج للأشياء. وذلك أن كل متلاش إنما يتلاشى بالنار لمفارقة لطيفه من كثيفه ودخول بعضه في بعض على غير التحليل والموافقة، فصار ذلك الانضمام والتداخل مجاورة لا ممازجة، فسهل بذلك افتراقهما كالماء والدهن وما أشبههما، وإنما وصفت ذلك لتستدل به على تركيب الطبائع وتقابلها. فإذا علمت ذلك علماً شافياً فقد أخذت حظك فيها.

وينبغي لك أن تعلم أن الأخلاط التي هي طبائع هذه الصناعة موافقة بعضها لبعض مفصلة من جوهرٍ واحد يجمعها نظامٌ واحد بتدبير واحد لا يدخل عليه غريب في الجزء

---

١ – في ن: في.
٢ – في ظ: أبقت.

منه، ولا في الكل، كما قال الفيلسوف: إنكَ إذا أحكمت تدبير الطبائع وتأليفها ولم تدخل عليها غريباً، فقد أحكمت ما أردت إحكامه وقوامه، إذ الطبيعة واحدة لا غريب فيها، فمن أدخل عليها غريباً فقد زاغ عنها ووقع في الخطأ.

واعلم أن هذه الطبيعة إذا حلَّ بها جسدٌ من قرائنها على ما ينبغي في الحل حتى يشاكلها في الرقة واللطافة انبسطت فيه وجرت معه حيثما جرى، لأن الأجساد ما دامت غليظة جافية لا تنبسط، ولا تتزاوج، وحل الأجساد لا يكون بغير الأرواح. فافهم ـ هداك الله ـ هذا القول.

واعلم ـ هداك الله ـ أن هذا الحل في جسد الحيوان هو الحق الذي لا يضمحل ولا ينقض. وهو الذي يقلب الطبائع ويمسكها، ويظهر لها ألواناً وأزهاراً عجيبة. وليس كل جسد يحلُّ خلاف هذا هو الحل التّام، لأنه مخالف للحياة، وإنما حله مما يوافقه ويدفعُ عنه حرق النار حتى يزول عن الغلظ. وتنقلب الطبائع عن حالاتها إلى ما لها أن تنقلب من اللطافة والغلظ. فإذا بلغت الأجساد نهايتها من التحليل والتلطيف ظهرت لها هنالك قوة تمسك وتغوص وتقلب وتنفذ. وكل عمل لا يرى له مصداق في أوله، فلا خير فيه.

واعلم أن البارد من الطبائع هو ييبِّس الأشياء ويعقِّد رطوبتها، والحار منها يظهر رطوبتها ويعقد يبسها. وإنما أفردت الحر والبرد لأنهما فاعلان، والرطوبة واليبس منفعلان؛ وعلى انفعال كل واحد منهما لصاحبه تحدث الأجسام وتتكون، وإن كان الحر أكثر فعلاً في ذلك من البرد، لأن البرد ليس له نقل الأشياء ولا تحوُّكها[1]، والحر هو علة الحركة، ومتى [ظ٢٦٢/٢] ضعفت علة الكون ـ وهي[2] الحرارة ـ لم يتم منها شيء أبداً، كما أنه إذا أفرطت الحرارة على شيء، ولم يكن ثَمَّ بردٌ أحرقته وأهلكته. فمن أجلً هذه العلة احتيج إلى البارد في هذه الأعمال، ليقوى به كل ضد على ضده، ويدفع عنه حر النار، ولم يحذر الفلاسفة أكثر[3] شيء إلا من النيران المحرقة، وأمرت بتطهير الطبائع والأنفاس وإخراج دنسها، ورطوبتها ونفيُ آفاتها وأوساخها عنها، على ذلك استقام رأيهم وتدبيرهم. فإنما عملهم إنما هو مع النار أولاً وإليها يصير آخراً[4]. فلذلك قالوا: إياكم والنيران المحرقات. وإنما أرادوا بذلك نفيَ الآفات التي معها، فتجمع على الجسد آفتين، فتكون أسرع لهلاكه. وكذلك كل شيء إنما يتلاشى ويفسد من ذاته لتضاد طبائعه

١ – في ن: تحركها.
٢ – في ن: هو.
٣ – في ن: أكبر.
٤ – في ن: أخيراً.

واختلافه فيتوسط بين شيئين، فلم يجد ما يقويه ويعينه إلا قهرته الآفة وأهلكته.

واعلم أن الحكماء كلها ذكرت ترداد الأرواح على الأجساد مراراً ليكون ألزم إليها، **وأقوى** على قتال النار إذا هي باشرتها عند الألفة، أعني بذلك النار العنصرية، فاعلمه.

ولنقل الآن على **الحجر الذي يمكن منه العملُ على ما ذكرته الفلاسفة**. فقد اختلفوا فيه، فمنهم من زعم أنه في الحيوان؛ ومنهم من زعم أنه في النبات، ومنهم من زعم أنه في المعادن، ومنهم من زعم أنه في الجميع. وهذه الدعاوى ليست بنا حاجة إلى استقصائها ومناظرة أهلها عليها، لأن الكلام يطول جداً؛ وقد قلت فيما تقدم: إن العمل يكون في كل شيء بالقوة، لأن الطبائع موجودة في كل شيء فهو كذلك. فنريد أن تعلم من أي شيء يكون العمل بالقوة والفعل. فنقصد إلى ما قاله **الحراني**: إن الصبغ كله أحد صبغين: إما صبغ جسد كالزعفران في الثوب الأبيض حتى يحول فيه، وهو مضمحل منتقض التركيب، والصبغ الثاني تقليب الجوهر من جوهر نفسه إلى جوهر غيره ولونه، كتقليب الشجر بل التراب إلى نفسه، وقلب الحيوان والنبات إلى نفسه، حتى يصير التراب نباتاً والنبات حيواناً، ولا يكون إلا بالروح الحيّ والكيان الفاعل الذي له توليد الأجرام وقلب الأعيان. فإذا كان هذا هكذا، فنقول: إن العمل لا بد أن يكون إما في الحيوان وإما في النبات، وبرهان ذلك أنهما مطبوعان على الغذاء وبه قوامهما وتمامهما. فأما **النبات** فليس فيه مافي الحيوان من اللطافة والقوة، ولذلك قل خوض الحكماء فيه [ظ٢٦٣/١]. وأما **الحيوان** فهو آخر الاستحالات الثلاث ونهايتها. وذلك أن **المعدن** يستحيل نباتاً والنبات يستحيل حيواناً، والحيوان لا يستحيل إلى شيء هو ألطف منه، إلا أن ينعكس راجعاً إلى الغلظ؛ وأنه أيضاً لا يوجد في العالم شيءٌ تتعلقُ به الروح الحية غيره؛ والروح ألطف مافي العالم ولم تتعلق الروح بالحيوان إلا بمشاكلته إياها، فأما الروح التي في النبات فإنها يسيرة فيها غلظ وكثافة، وهي مع ذلك مستغرقة كامنة فيه لغلظها وغلظ جسد النبات، فلم يقدر على الحركة لغلظه وغلظ روحه. والروح المتحركة ألطف من الروح الكامنة كثيراً، وذلك أن المتحركة لها قبول الغذاء والتنقل والتنفس، وليس للكامنة غير قبول الغذاء وحده. ولا تجري إذا قيست بالروح الحية إلا كالأرض عند الماء. كذلك النبات عند الحيوان، فالعمل في الحيوان أعلى وأرفعُ وأهونُ وأيسر. فينبغي للعاقل إذا عرف ذلك أن يجرب ما كان سهلاً، ويترك ما يخشى فيه عسراً.

واعلم أن **الحيوان** عند الحكماء ينقسم أقساماً من الأمهات التي هي الطبائع والحديثة التي هو المواليد. وهذا معروف متيسر الفهم. فلذلك قسمت الحكماء العناصر والمواليد أقساماً حية وأقساماً ميته؛ فجعلوا كل متحرك فاعلاً حيّاً، وكل ساكن مفعولاً ميتاً.

وقسموا ذلك في جميع الأشياء وفي الأجساد الذائبة وفي العقاقير المعدنية. فسموا كل شيء يذوب في النار ويطير ويشتعل حيّاً، وما كان على خلاف ذلك سموه ميتاً. فأما الحيوان والنبات فسموا كل ما انفصل منها طبائع أربعاً حيّاً، وما لم ينفصل سموه ميتاً. ثم إنهم طلبوا جميع الأقسام الحية، فلم يجدوا لوفق هذه الصناعة مما ينفصل فصولاً أربعة ظاهرة للعيان، و لم يجدوا غير الحجر الذي في الحيوان، فبحثوا عن جنسه حتى عرفوه وأخذوه ودبروه، فتكيف لهم منه الذي أرادوا. وقد يتكيف مثل هذا في المعادن والنبات بعد جمع العقاقير وخلطها، ثم تفصل بعد ذلك. فأما **النبات** فمنه ما ينفصل ببعض هذه الفصول مثل الأشنان. وأمَّا **المعادن** ففيها أجساد وأرواح وأنفاس إذا مزجت ودبرت كان منها ما له تأثير. وقد دبرنا كل ذلك، فكان الحيوان منها أعلى وأرفع وتدبيره أسهل وأيسر. فينبغي لك أن تعلم ما هو الحجر الموجود في الحيوان، وطريق وجوده.

إنا بينا أن الحيوان أرفع المواليد، وكذا ما تركب منه فهو ألطف منه كالنبات من الأرض. وإنما كان النبات ألطف من الأرض لأنه إنما يكون من جوهره [ظ٢٦٣/٢] الصافي وجسده اللطيف، فوجب له بذلك اللطافة والرقة. وكذا هذا الحجر الحيواني بمنزلة النبات في التراب. وبالجملة فإنه ليس في الحيوان شيءٌ ينفصل طبائع أربعاً غيره. فافهم هذا القول، فإنه لا يكاد يخفى إلا على جاهل بيِّن الجهالة ومن لا عقل له. فقد أخبرتك ماهية هذا الحجر وأعلمتك جنسه.

وأنا أبين لك وجوه تدابيره حتى يكمل الذي شرطناه على أنفسنا من الإنصاف إن شاء ا لله سبحانه.

التَّدبير ـ على بركة ا لله ـ: خذ الحجر الكريم فأودعه القرعة والإنبيق وفصل طبائعه الأربع التي هي النار والهواءُ والأرض والماءُ، وهي الجسد والروح والنفس والصبغ، فإذا عزلت الماء عن التراب، والهواء عن النار، فارفع كل واحد في إنائه على حدة، وخذ الهابط أسفل الإناء، وهو الثفل فاغسله بالنار الحارة حتى تذهب النار عنه سواده ويزول غلظه وجفاؤه، وبيضه تبييضا محكماً، وطير عنه فضول الرطوبات المستجنة فيه، فإنه يصير عند ذلك ماءً أبيض لا ظلمة فيه ولا وسخ ولا تضاد. ثم اعمد إلى تلك الطبائع الأول الصاعدة منه فطهرها أيضاً من السَّواد والتضاد، وكرر عليها الغسل والتصعيد حتى تلطف الطبائع وترق وتصفو، فإذا فعلت ذلك، فقد فتح ا لله عليك، فابدأ بالتركيب الذي عليه مدار العمل؛ وذلك أن التركيب لا يكون إلا بالتزويج والتعفين. فأما **التزويج** فهو اختلاط اللطيف بالغليظ. وأما **التعفين** فهو التمشية والسحق حتى يختلط بعضه ببعض ويصير شيئاً واحداً لا اختلاف فيه ولا نقصان، بمنزلة الامتزاج بالماء. فعند ذلك يقوى

الغليظ على إمساك اللطيف، وتقوى الروح على مقابلة النار وتصبر عليها. وتقوى النفس على الغوص في الأجساد والدبيب فيها، وإنما وجد ذلك بعد التركيب، لأن الجسد المحلول لما ازدوج بالروح مازجه بجميع أجزائه، ودخل بعضها في بعض لتشاكلها فصار شيئاً واحداً. ووجب من ذلك أن يعرض للروح من الصلاح والفساد والبقاء والثبوت مما يعرض للجسد لموضع الامتزاج.

وكذلك النفس إذا امتزجت بهما ودخلت فيهما بخدمة التدبير اختلطت أجزاؤها بجميع أجزاء الآخرين، أعني الروح والجسد، وصارت هي وهما شيئاً واحداً لا اختلاف فيه بمنزلة الجزء الكلي الذي سلمت طبائعه واتفقت أجزاؤه. فإذا لقي هذا المركب الجسد [ظ١/٢٦٤] المحلول، وألح عليه النار، وأظهر ما فيه من الرطوبة على وجهه، ذَابَ في الجسد المحلول، ومن شأن الرطوبة الاشتعال وتعلق النار بها. فإذا أرادت النار التعلق بها منعها من الاتحاد بالنفس ممازجة الماء لها، فإنَّ النار لا تتحد بالدهن حتى يكون خالصاً. وكذلك الماءُ من شأنه النفور من النار، فإذا ألحت عليه النار وأرادت تطييره حبسه الجسد اليابس الممازج له في جوفه فمنعه من الطيران. فكان الجسد علة لإمساك الماء؛ والماء علة لبقاء الدهن؛ والدهن علة لثبات الصبغ؛ والصبغ علة لظهور الدهن، وإظهار الدهنية في الأشياء المظلمة التي لا نور لها ولا حياة فيها. فهذا هو الجسد المستقيم. وهكذا يكون العمل. وهذه التصفية التي سألت عنها وهي التي سمتها الحكماء **بيضة**، وإياها يعنون، لا بيضة الدجاج.

واعلم أن الحكماء لم تسمها بهذا الاسم لغير معنى بل أشبهتها. ولقد سألت مسلمة عن ذلك يوماً وليس عنده غيري، فقلت له: أيها الحكيم الفاضل، أخبرني لأي شيء سمت الحكماءُ مركب الحيوان بيضة؟ اختياراً منهم لذلك أم لمعنى دعاهم إليه؟ فقال: بل لمعنى غامض. فقلت: أيها الحكيم، وما ظهر لهم من ذلك من المنفعة والاستدلال على الصناعة حتى شبهوها وسموها بيضة؟ فقال: لشبهها وقرابتها من المركب، ففكر فيه، فإنه سيظهر لك معناه. فبقيت بين يديه مفكراً لا أقدر على الوصول إلى معناه، فلما رأى مابي من الفكر وأن نفسي قد مضت فيها، أخذ بعضدي وهزني هزة خفيفة، وقال لي: يا أبا بكر، ذلك للنسبة التي بينهما في كمية الألوان عند امتزاج الطبائع وتأليفها. فلما قال ذلك انجلت عني الظلمة، وأضاء لي نور قلبي، وقوي عقلي على فهمه، فنهضت شاكراً الله عليه إلى منزلي، وأقمت على ذلك شكلاً هندسياً يبرهن به على صحة ما قاله **مسلمة**. وأنا واضعه لك في هذا الكتاب.

مثال ذلك: أن المركب إذا تمَّ وكمل كان نسبة ما فيه من طبيعة الهواء إلى ما في البيضة

من طبيعة الهواء كنسبة مافي المركب من طبيعة النار إلى مافي البيضة من طبيعة النار. وكذلك الطبيعتان الأخريان الأرض والماء. **فأقول**: إن كان شيئين متناسبين على هذه الصفة فهما متشابهان. **ومثال** ذلك أن تجعل لسطح البيضة هزوح[١] [ظ٢٦٤/٢]، فإذا أردنا ذلك فإنا نأخذ أقل طبائع المركب وهي طبيعة اليبوسة، ونضيف إليها مثلها من طبيعة الرطوبة، وتدبرهما حتى تنشف طبيعة اليبوسة طبيعة الرطوبة وتقبل قوتها، وكأن في هذا الكلام رمزاً ولكنه لا يخفى عليك. ثم تحمل عليهما جميعاً مثليهما من الروح وهو الماء، فيكون الجميع ستة أمثال. ثم تحمل على الجميع بعد التدبير مثلاً من طبيعة الهواء التي هي النفس، وذلك ثلاثة أجزاء. فيكون الجميع تسعة أمثال اليبوسة بالقوة، وتجعل تحت كل ضلعين من المركب الذي طبيعته محيطة بسطح المركب طبيعتين، فتجعل أول[٢] الضلعين المحيطة[٣] بسطحه طبيعة الماء وطبيعة الهواء وهما ضلعا [ا ح د] وسطح أبجد، وكذلك الضلعان المحيطان بسطح البيضة اللذان هما الماء والهواء ضلعا هزوح. فأقول: إن سطح أبجد يشبه سطح هزوح طبيعة الهواء التي تُسمَّى نفساً، وكذلك بجـ من سطح المركب. والحكماء لم تسم شيئاً باسم شيء إلا لشبهه به.

والكلمات التي سألت عن شرحها: **الأرضُ المقدسة** وهي المنعقدة من الطبائع العلوية والسفلية، **والنحاس** هو الذي أخرج سواده وقطع حتى صار هباءً ثم حُمِّرَ بالزاج حتى صار نحاسيًّا؛ **والمغنيسيا** حجرهم الذي تجمد فيه الأرواح وتخرجه الطبيعة العلوية التي تستجن فيها الأرواح لتقابل عليها النار،والفرفرة لون أحمر قان يحدثه الكيان، **والرصاص** حجر له ثلاث قوى مختلفة الشخوص ولكنها متشاكلة ومتجانسة، فالواحدة روحانية نيرة صافية، وهي الفاعلة، والثانية نفسانية وهي متحركة حساسة، غير أنها أغلظ من الأولى، ومركزها دون مركزِ الأولى، والثالثة قوة أرضيةِ حاسة قابضة منعكسة إلى مركز الأرض لثقلها، وهي الماسكةِ الروحانية والنفسانية جميعاً والمحيطةُ بهما، وأمَّا سائر الباقية فمبتدعة ومخترعة إلباساً على الجاهل. ومن عرف المقدمات استغنى عن غيرها.

فهذا جمع ما سألتني عنه. وقد بعثت به إليك مفسّراً. ونرجو ـ بتوفيق الله ـ أن تبلغ أملك. والسلام.

انتهى كلام ابن بشرون وهو من كبار تلاميذ مسلمة المجريطي شيخ الأندلس في علوم الكيمياء والسيمياء والسحر في القرن الثالث وما بعده.

---

١ – هي حروفٍ موجودة فيما يسمونه مثلث الغزالي.

٢ – في ن: أولاً

٣ – في ن: المحيطين

وأنت ترى كيف صرف ألفاظهم كلها في الصناعة إلى الرمز والألغاز التي لا تكاد تبين ولا تعرف. وذلك دليل على أنها ليست بصناعة طبيعية. والذي يجب أن يعتقد في أمر [ظ٢٦٥/١] الكيمياء وهو الحق الذي يعضده الواقع أنها من جنس آثار النفوس الروحانية. وتصرفها في عالم الطبيعة إما من نوع الكرامة إن كانت النفوس خيرة أو من نوع السحر إن كانت النفوس شريرة فاجرة. فأما الكرامة فظاهرة، وأما السحر فلأن الساحر كما ثبت في مكان تحقيقه[1] يقلب الأعيان المادية بقوته السحرية، ولا بد له مع[2] ذلك عندهم من مادة يقع فعله السحري فيها كتخليق بعض الحيوانات من مادة التراب أو الشجر والنبات، وبالجملة من غير مادتها المخصوصة بها كما وقع لسحرة فرعون في الحبال والعصي، وكما ينقل عن سحرة السودان والهنود في قاصية الجنوب، والترك في قاصية الشمال، أنهم يسحرون الجو للإمطار وغير ذلك.

ولما كانت هذه تخليقاً للذهب في غير مادته الخاصة به كان من قبيل السحر. والمتكلمون فيه من أعلام الحكماء، مثل جابر ومسلمة ومن كان قبلهم من حكماء الأمم، إنما نحو هذا المنحى. ولهذا كان كلامهم فيه ألغازاً حذراً عليها من إنكار الشرائع على السحر وأنواعه، لا أن ذلك يرجع إلى الضنانة بها، كما هو رأي من لم يذهب إلى التحقيق في ذلك. وانظر كيف سمَّى مسلمة كتابه فيها **رتبة الحكيم**، وسمَّى كتابه في السحر والطلسمات **غاية الحكيم**، إشارة إلى عموم موضوع الغاية، وخصوص موضوع هذه، لأن الغاية أعلى من الرتبة، فكأن مسائل الرتبة بعض من مسائل الغاية وتشاركها في الموضوعات. ومن كلامه في الفنين يتبين ما قلناه.

ونحن نُبيِّنُ فيما غَلِطَ من يَزْعُمُ أن مدارك هذا الأمر بالصناعة الطبيعية[3]. وا لله العليم الخبير.

---

١ – يحيل بذلك على ما ذكره في الفصل التاسع والعشرين من هذا الباب. علوم السحر والطلسمات.

٢ – في ن: من.

٣ – سيبين ذلك ويزيد هذا الموضوع كله تفصيلاً في الفصل الرابع والثلاثين وعنوانه: فصل في إنكار ثمرة الكيمياء... الخ.

١- ٦- ٣٢- الفصل الثاني والثلاثون: في إبطالِ الفلسفة وفسادِ منتحلها

هذا الفصل وما بعده مهمٌّ لأن هذه العلوم عارضة في العمران، كثيرة في المدن، **وضررها في الدين كثير**. فوجب أن يُصدع بشأنها ويُكْشَف عن المعتقد الحق فيها. وذلك أن قوماً من عقلاء النوع الإنساني زعموا أن الوجود كله الحسي منه وما وراء الحسي تدرك ذواته[1] وأَحواله بأسبابها وعللها بالأنظار الفكرية والأقيسة العقلية، وأن تصحيح العقائد الإيمانية من قبل النظر لا من جهة السمع، فإنها بعض من مدارك العقل. وهؤلاء يسمون فلاسفة جمع فيلسوف، وهو باللسان اليوناني محب الحكمة[2] فبحثوا عن ذلك وشمروا له، وَحَوَّمُوا [ظ٢٦٥/٢] على إصابة الغرض منه. ووضعوا قانوناً يهتدي به العقل في نظره إلى التمييز بين الحق والباطل، وسموه بالمنطق ومحصل ذلك أن النظر الذي يفيد تمييز الحق من الباطل إنما هو للذهن في المعاني المنتزعة من الموجودات الشخصية، فيجرد منها أولاً صوراً منطبقة على جميع الأشخاص، كما ينطبق الطابع على جميع النقوش التي ترسمها في طين أو شمع. وهذه مجردة من المحسوسات تسمَّى **المعقولات الأوائل**.

ثم تجرد من تلك المعاني الكلية إذا كانت مشتركة مع معان أخرى وقد تميزت عنها في الذهن، فتجرد منها معان أخرى وهي التي اشتركت بها، ثم تجرد ثانياً إن شاركها غيرها، وثالثاً إلى أن ينتهي التجريد إلى المعاني البسيطة الكلية المنطبقة على جميع المعاني والأشخاص، ولا يكون منها تجريد بعد هذا، وهي **الأجناس العالية**.

وهذه المجردات كلها من غير المحسوسات، هي من حيث تأليف بعضها مع بعض لتحصيل العلوم منها تسمى **المعقولات الثواني**. فإذا نظر الفكر في هذه المعقولات المجردة، وطلب تصور الوجود كما هو، فلا بد للذهن من إضافة بعضها إلى بعضٍ، ونفيِ بعضها عن بعض، بالبرهان العقلي اليقيني، ليحصل تصور الوجود تصوراً صحيحاً مطابقاً إذا كان ذلك بقانون صحيح كما مر.

وصِنف التصديق الذي هو تلك الإضافة والحكمُ متقدمٌ عندهم على صنف **التصور** في النهاية، والتصور متقدم عليه في البداوة والتعليم، لأن **التصور التام** عندهم هو غاية الطلب الإدراكي، وإنما التصديق وسيلة له، وما تسمعه في كتب المنطقيين من تقدم التصور

---

١ – في ن: أدواته.

٢ – الحكمة: الكلمة مأخوذة من كلمتين يونانيتين: فيلوس بمعنى محب أو صديق وصوفيا بمعنى الكلمة.

وتوقف التصديق عليه فبمعنى الشعور لا بمعنى العلم التام. وهذا هو مذهب كبيرهم أرسطو. ثم يزعمون أن السعادة في إدراك الموجودات كلها ما في الحس وما وراء الحس بهذا النظر وتلك البراهين[١].

وحاصلُ مداركهم في الوجود على الجملة، وما آلت إليه، وهو الذي فرَّعوا عليه قضايا أنظارِهم أنهم عثروا أولاً على الجسم السُّفلي بحكم الشهود والحس، ثم ترقى إدراكهم قليلاً فشعروا بوجود النفس من قبل الحركة والحس في الحيوانات، ثم أحسوا من قوى النفس بسلطان العقل. ووقف إدراكهم فقضوا على الجسم العالي السماوي بنحو من القضاء على أمر الذات الإنسانية، ووجب عندهم أن يكون للفلك نفسٍ وعقل كما للإنسان. ثم أنهوا ذلك نهاية عدد الآحاد وهي العشرُ [ظ٢٦٦/١] تسعٌ، مُفَصَّلةٌ ذواتها جملٌ وواحد أول مفرد وهو العاشر[٢]، ويزعمون أن السعادة في إدراك الوجود على هذا النحو من القضاء مع تهذيب النفس، وتخلقها بالفضائل، وأن ذلك ممكن للإنسان ولو لم يرد شرع لتمييزه بين الفضيلة والرذيلة من الأفعال بمقتضى عقله ونظره، وميله إلى المحمود منها، واجتنابه للمذموم بفطرته، وأن ذلك إذا حصل للنفس حصلت لها البهجة واللذة. وأن الجهل بذلك هو الشقاء السرمدي. وهذا عندهم هو معنى النعيم والعذاب في الآخرة. إلى خبطٍ لهم في تفاصيل ذلك معروف من كلماتهم.

وإمام هذه المذاهب الذي حصل مسائلها ودون علمها وسطر حججها[٣] فيما بلغنا في هذه الأحقاب هو أرسطو المقدوني من أهل مقدونية من بلاد الروم، من تلاميذ أفلاطون، وهو معلم الإسكندر، ويسمونه: **المعلم الأول** على الإطلاق، يعنون معلم صناعة المنطق، إذ لم تكن قبله مهذبة، وهو أول من رتب قانونها واستوفى مسائلها وأحسن بسطها. ولقد أحسن في ذلك القانون ما شاء لو تكفّل له بقصدهم في الإلهيات.

ثم كان من بعده في الإسلام من أخذ بتلك المذاهب واتبع فيها رأيه حذو النعل بالنعل إلا في القليل. وذلك أن كتب أولئك المتقدمين لما ترجمها الخلفاء من بني العباس من اللسان اليوناني إلى اللسان العربي تصفحها كثيرٌ من أهل الملة، وأخذ من مذاهبهم من أضله ا لله من منتحلي العلوم، وجادلوا عنها، واختلفوا في مسائل من تفاريعها. وكان من أشهرهم

---

١ – هذه هي السَّعادة العقلية أو الفضيلة العقلية، وهي أرقى درجات السعادة والفضيلة عند أفلاطون، وتابعه في ذلك فلاسفة الإسلام. ويقابلها الفضيلة العملية وهي التخلق بالفضائل والعمل بها. (د.وافي).

٢ – يريد أن أعداد الآحاد تنتهي إلى الزوجية ونهايتها عند العشرة، فإذا أبعدناه بقي تسعة وهي جملة أي: ليست تدل على عددٍ منفصل وإنما مركبة من أجزاء، والعدد العاشر هو عدد مفرد. فكأنها عادت جميعاً إلى الآحاد. وقال د. وافي: هكذا وردت هذه العبارة في جميع النسخ. وهي غامضة المدلول.

٣ – في ن: حجاجها.

أبو نصر الفارابي في المئة الرابعة لعهد سيف الدولة، وأبو علي ابن سينا في المئة الخامسة لعهد نظام الملك من بني بويه بأصبهان وغيرُهما.

واعلم أن هذا الرأي الذي ذهبوا إليه باطل بجميع وجوهه.

فأمَّا إسنادهم الموجودات كلها إلى العقل الأول واكتفاؤهم به في الترقي إلى الواجب فهو قصور عما وراء ذلك من رتب خلق الله. فالوجود أوسع نطاقاً من ذلك: ﴿ويخلقُ مالا تعلمون﴾[النحل: ٨]. وكأنهم في اقتصارهم على إثبات العقل فقط. والغفلة عما وراءه بمثابة الطبيعيين المقتصرين على إثبات الأجسام خاصة المعرضين عن النقل والعقل، المعتقدين أنه ليس وراء الجسم في حكمة الله شيء. وأما البراهين التي يزعمونها على مدعياتهم في الموجودات ويعرضونها على معيار المنطق وقانونه فهي قاصرة وغير وافية بالغرض.

أما ما كان منها في الموجودات[1] الجسمانية [ظ٢٦٦/٢] ويسمونه **بالعلم الطبيعي** فوجه قصوره أن المطابقة بين تلك النتائج الذهنية التي تستخرج بالحدود والأقيسة كما في زعمهم وبين ما في الخارج غير يقيني؛ لأن تلك أحكام ذهنية كلية عامة، والموجودات الخارجية متشخصة بموادها. ولعل في المواد ما يمنعُ من مطابقة الذهني الكلي للخارجي الشخصي، اللهم إلا ما لا يشهد له الحس من ذلك، فدليله شهوده لا تلك البراهين، فأينَ اليقين الذي يجدونه فيها، وربما يكون تصرف الذهن أيضاً في[2] المعقولات الأُوَل المطابقة للشخصيات بالصور الخيالية لا في المعقولات الثواني التي تجريدها في الرتبة الثانية، فيكون الحكم حينئذ يقيناً بمثابة المحسوسات. إذ المعقولات الأول أقرب إلى مطابقة الخارج لكمال الانطباق فيها، فنسلم لهم حينئذ دعاويهم في ذلك، إلا أنه ينبغي لنا الإعراض عن النظر فيها، إذ هو من ترك المسلم لما لا يعنيه[3]؛ **فإن مسائل الطبيعيَّات لا تهمنا في ديننا ولا معاشنا فوجب علينا تركها.**

وأمَّا ما كان منها في[4] الموجودات التي وراء الحسِ وهي **الروحانيات** ويسمونه **العلم الإلهي وعلم ما بعد الطبيعة**، فإن ذواتها مجهولة رأساً، ولا يمكن التوصل إليها ولا البرهان عليها، لأن تجريد المعقولات من الموجودات[5] الخارجية الشخصية إنما هو ممكن فيما هو مدرك لنا، ونحن لا ندرك الذوات الروحانية حتى نجرد منها ماهيَّات أخرى، بحجاب

---

١ – في ظ: الوجادات.

٢ – في ن: من.

٣ – يشير بذلك إلى الحديث النبوي المار: «من حسن إسلام المرء تركه مالا يعنيه».

٤ – في ن: من.

٥ – في ن: المواد.

الحس بيننا وبينها، فلا يتأتى لنا برهان عليها، ولا مُدرَك لنا في إثبات وجودها على الجملة إلا ما نجده بين جنبينا من أمر النفس الإنسانية وأحوال مداركها، وخصوصاً في الرؤيا التي هي وجدانية لكل أحد، وما وراء ذلك من حقيقتها وصفاتها فأمرٌ غامض لا سبيل إلى الوقوف عليه.

وقد صرح بذلك محققوهم حيث[1] ذهبوا إلى أن ما لا مادة له لا يمكن البرهان عليه، لأن مقدمات البرهان من شرطها أن تكون ذاتية. وقال كبيرهم أفلاطون: إن الإلهيات لا يوصل فيها إلى يقين، وإنما يقال فيها بالأحق[2] والأولى يعني الظّن. وإذا كنا إنما نحصل بعد التعب والنصب على الظنِّ فقط، فيكفينا الظن الذي كان أولاً. **فأي فائدة لهذه العلوم والاشتغال بها؟!** ونحن إنما عنايتنا بتحصيل اليقين فيما وراء الحس من الموجودات. وهذه هي غاية الأفكار الإنسانية عندهم.

وأما قولهم: **إن السَّعادة في إدراك الموجودات على ما هي عليه** بتلك البراهين فقول مزيفٌ مردود.

وتفسيره [ظ٢٦٧/١] أن الإنسان مركَّبٌ من جزأين: أحدهما جسماني والآخر روحاني ممتزج به، ولكل واحد من الجزأين مدارك مختصة به، والمدرك فيهما واحد، وهو الجزءُ الروحاني يدرك تارة مدارك روحانية وتارة مدارك جسمانية، إلا أن المدارك الروحانية يدركها بذاته بغير واسطة، والمدارك الجسمانية بواسطة آلات الجسم من الدماغ والحواس. وكل مدرك فله ابتهاج بما يدركه؛ واعتبره بحال الصبي في أول مداركه الجسمانية التي هي بواسطة كيف يبتهج بما يبصره من الضوء وبما يسمعه من الأصوات، فلا شك أن الابتهاج بالإدراك الذي للنفس من ذاتها بغير واسطة يكون أشد وألذّ فالنفس الروحانية إذا شعرت بإدراكها الذي لها من ذاتها بغير واسطة حصل لها ابتهاج ولذة لا يعبر عنهما، وهذا الإدراك لا يحصل بنظر ولا علمٍ، وإنما يحصل بكشف حجاب الحس، ونسيان المدارك الجسمانية بالجملة، والمتصوفة كثيراً ما يُعنون بحصول هذا الإدراك للنفس بحصول هذه البهجة، فيحاولون بالرياضة إماتة القوى الجسمانية ومداركها حتى الفكر من الدماغِ وليحصل للنفس إدراكها الذي لها من ذاتها عند زوال الشواغب والموانع الجسمانية. يحصل لهم بهجة ولذة لا يعبر عنهما. وهذا الذي زعموه بتقدير صحته مسلم لهم، وهو مع ذلك غير وافٍ بمقصودهم.

---

١ – صحح العلامة عمر فروخ العبارة فقال: المحققون من قدماء الفلاسفة لما ذهبوا.. ولا أدري مستنده في ذلك. (مهرجان ابن خلدون، ص: ٤١٠).

٢ – في ن: بالأخلق.

فأمَّا قولهم: إنَّ البراهين والأدلة العقلية محصلة لهذا النوع من الإدراك والابتهاج عنه فباطلٌ كما رأيته، إذ البراهين والأدلة من جملة المدارك الجسمانية؛ لأنها بالقوى الدماغية من الخيال والفكر والذكر، ونحن نقول: إن أول شيء نُعْنَى به في تحصيل هذا الإدراك إماتة هذه القوى الدماغية كلها، لأنها منازعةٌ له قادحة فيه. وتجد الماهر منهم عاكفاً على كتاب الشفاء والإشارات والنجاة وتلاخيص ابن رشد للنص من تأليف أرسطو وغيره، يبعثر أوراقها ويتوثق من براهينها، ويلتمس هذا القسط من السَّعادة فيها، ولا يعلم أنه يستكثر بذلك من الموانع عنها، ومستندهم في ذلك ما ينقلونه عن أرسطو والفارابي وابن سينا أن من حصل له إدراك العقل الفعال، واتصل به في حياته، فقد حصل حظه من هذه السَّعادة، والعقل الفعال عندهم عبارة عن أول رتبة ينكشف [ظ٢٦٧/٢] عنها الحس من رتب الروحانيات، ويحملون الاتصال بالعقل الفعال على الإدراك العلمي، وقد رأيت فساده، وإنما يعني أرسطو وأصحابه بذلك الاتصال والإدراك إدراك النفس الذي لها من ذاتها وبغير واسطة، وهو لا يحصل إلا بكشف حجاب الحس.

وأما قولهم: إن البهجة الناشئة عن هذا الإدراك هي عين السعادة الموعود بها، فباطل أيضاً لأنَّا إنما تبين لنا بما قرروه أن وراء الحس مدركاً آخرَ للنفس من غير واسطة، وأنها تبتهج بإدراكها ذلك ابتهاجاً شديداً، وذلك لا يعين لنا أنه عين السَّعادة الأخروية، ولا بد، بل هي من جملة الملاذ التي لتلك السَّعادة.

وأمَّا قولهم: إن السَّعادة في إدراك هذه الموجودات على ما هي عليه، فقول باطل مبني على ما كنا قدمناه في أصل التوحيد من الأوهام والأغلاط في أن الوجود عند كل مُدرك منحصر في مداركه، وبينا فساد ذلك[1]، وأن الوجود أوسع من أن يحاط به أو يستوفى إدراكه بجملته روحانياً أو جسمانيّاً.

والذي يحصل من جميع ما قررناه من مذاهبهم أن الجزءَ الروحاني إذا فارق القوى الجسمانية أدرك إدراكاً ذاتياً له مختصّاً بصنف من المدارك، وهي الموجودات التي أحاط بها علمنا، وليس بعامٍّ الإدراك في الموجودات كلها إذ لم تنحصر، وأنه يبتهج بذلك النحو من الإدراك ابتهاجاً شديداً كما يبتهج الصبي بمداركه الحسيّة في أول نشوئه. ومن لنا بعد ذلك بإدراك جميع الموجودات أو بحصول السَّعادة التي وعدنا بها الشَّارع إن لم نعمل لها؟! ﴿هَيْهَاتَ هَيْهات لَمَا توعدون﴾[المؤمنين: ٣٦].

وأمَّا قولهم: إن الإنسان مستقل بتهذيب نفسه وإصلاحه بملابسة المحمود من الخلق ومجانبة المذموم، فأمر مبني على أن ابتهاج النفس بإدراكها الذي لها من ذاتها هو عين

---

١ – انظر ما سبق من رده على الفلاسفة.

السَّعادة الموعود بها، لأنَّ الرّذائل عائقة للنفس عن تمام إدراكها ذلك بما يحصل لها من الملكات الجسمانية وألوانها. وقد بينا أن أثر السَّعادة والشّقاوة من وراء الإدراكات الجسمانية والروحانية. فهذا التهذيب الذي توصلوا إلى معرفته إنما نفعه في البهجة الناشئة عن الإدراك الروحاني فقط، الذي هو على مقاييس وقوانين.

وأمَّا ما وراء ذلك من **السَّعادة** التي وعدنا بها الشَّارع على امتثال ما أمر به من الأعمال [ظ٢٦٨/١] والأخلاق فأمرٌ لا تحيط به مدارك المدركين. وقد تنبه لذلك زعيمهم أبو علي ابن سينا فقال في كتاب المبدأ والمعاد ما معناه: إنَّ المعاد الروحاني وأحواله هو مما يتوصل إليه بالبراهين العقلية والمقاييس، لأنه على نسبة طبيعية محفوظة ووتيرة واحدة، فلنا في البراهين عليه سعة؛ وأمَّا المعاد الجسماني وأحواله فلا يمكن إدراكه بالبرهان، لأنه ليس على نسبة واحدة، وقد بسطته لنا الشَّريعة الحقة المحمدية فلينظر فيها ولنرجع في أحواله إليها.

فهذا العلم كما رأيته غير واف بمقاصدهم التي حَوَّمُوا عليها مع ما فيه من مخالفة الشرائع وظواهرها. **وليس له فيما علمنا إلا ثمرة واحدة وهي شحذ الذهن** في ترتيب الأدلة والحجج[1] لتحصيل ملكة الجودة والصواب في البراهين. وذلك أن نظم المقاييس وتركيبها على وجه الإحكام والإتقان هو كما شرطوه في صناعتهم المنطقية وقولهم بذلك في علومهم الطبيعية، وهم كثيراً ما يستعملونها في علومهم الحكمية، من الطبيعيات والتعاليم وما بعدها، فيستولي الناظر فيها بكثرة استعمال البراهين بشروطها على ملكة الإتقان والصواب في الحجاج[2] والاستدلالات، لأنها وإن[3] كانت غير وافية بمقصودهم فهي أصح ما علمناه من قوانين الأنظار. هذه هي ثمرة هذه الصناعة مع الاطلاع على مذاهب أهل العلم وآرائهم. ومضارها ما علمت.

فليكن الناظر فيها متحرِّزاً جهده من معاطبها، وليكن نظر من ينظر فيها بعد الامتلاء من الشرعيات والاطلاع على التفسير والفقه، ولا يُكبّنّ أحد عليها وهو خلوٌ من علوم الملة، فقلَّ أن يسلم لذلك من معاطبها. والله الموفق للصواب وللحق والهادي إليه ﴿وَمَا كُنا لنهتدي لولاَ أن هدانا الله﴾[الأعراف: ٤٣].

---

١ – في ن: والحجاج.
٢ – في ن: الحجج.
٣ – صححها العلامة عمر فروخ فقال: ثم إن هذه وإن..(مهرجان ابن خلدون، ص: ٤١١).

١ـ ٦ـ ٣٣ـ الفَصْل الثالث والثلاثون:
في إِبْطَالِ صِنَاعَةِ النُّجومِ وضعف مداركها وفسادِ غايتها

هذه الصِّناعةُ يزعمُ أصحابها أنهم يعرفون بها الكائنات في عالم العناصر قبل حدوثها من قِبَلِ معرفة قوى الكواكب وتأثيرها في المولدات العنصرية مفردة ومجتمعة، فتكون لذلك أَوضاع الأفلاك والكواكب دالة على ما سيحدث من كل نوعٍ من أنواع الكائنات الكلية والشخصية.

فالمتقدمون منهم يرون أن معرفة قوى الكواكب وتأثيراتها بالتجربة، وهو أمر تقصر الأعمار كلها عن تحصيله [ظ٢٦٨/٢] لو اجتمعت؛ **إذ التجربة إنما تحصل في المرات المتعددة بالتكرار ليحصل عنها العلم والظن**؛ وأدوار الكواكب منها ما هو طويل الزمن فيحتاج تكرره إلى آماد وأحقاب متطاولة يتقاصر عنها ما هو طويل من أعمار العالم.

وربما ذهب ضعفاء منهم إلى أن معرفة قوى الكواكب وتأثيراتها كانت بالوحي، وهو رأي فَائِل[1]، وقد كفونا مؤنة إبطاله. ومن أوضح الأدلة فيه أن تعلم أن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام أبعد الناس عن الصنائع، وأنهم لا يتعرضون للإخبار عن الغيب، إلا أن يكون عن الله، فكيف يدعون استنباطه بالصناعة، ويشيرون بذلك لتابعيهم من الخلق.

وأما **بطليموس** ومن تبعه من المتأخرين فيرون أن دلالة الكواكب على ذلك دلالة طبيعية من قبل مزاج يحصل للكواكب في الكائنات العنصرية. قال: لأنَّ فعلِ النَّيِّرين[2] وأثرهما في العنصريات ظاهرٌ لا يسع أحداً جحده، مثل فعل الشمس في تبدُّل الفصول وأمزجتها، ونضج الثمارِ والزرع وغير ذلك، وفعل القمر في الرطوبات والماء وإنضاج المواد المتعفنة وفواكه القِنَاءِ[3] وسائر أفعاله.

ثم قال: ولنا فيما بعدهَما من الكواكب طريقتان: **الأولى**: التقليد لمن نقل ذلك عنه من أئمة الصناعة، إلا أنه غير مقنع للنفس، **الثانية**: الحدسُ والتجربة بقياس كل واحد منها إلى النير الأعظم الذي عرفنا طبيعته وأثره معرفة ظاهرة، فننظر هل يزيد ذلك الكوكب عند القران في قوته ومزاجه فتعرف موافقته له في الطبيعة، أو ينقص عنها فتعرف مضادته. ثم إذا عرفنا قواها مفردة عرفناها مركبة، وذلك عند تناظرها بأشكال التثليث والتربيع

---

١ – الفائل: الخاطىء.
٢ – الشمس والقمر.
٣ – القناء ـ بالفتح والكسر ـ: الكِبَاسَةُ، وهي جمع قنو، وهو العذق الكبير، وبالضم: الماء. فلعله أراد الفواكه الموجودة على الأغصان أو المرتبطة بقنوات المياه.

وغيرهما. ومعرفة ذلك من قبل طبائع البروج بالقياس أيضاً إلى النير الأعظم. وإذا عرفنا قوى الكوكب كلها فهي مؤثرة في الهواء، وذلك ظاهر. والمزاج الذي يحصل منها للهواء يحصل لما تحتها من المولدات، وتتخلق به النُّطفُ والبذر فتصير حالاً للبدن المتكون عنها وللنفس المتعلقة به الفائضة عليه المكتسبة لما لها منه، ولما يتبع النفس والبدن من الأحوال، لأن كيفيات البذرة والنطفة كيفيات لما يتولد عنهما وينشأ منهما.

قال: وهو مع ذلك ظني [وليس من اليقين في شيء]، وليس هو أيضاً من القضاء الإلهي يعني القدر، إنما هو من جملةِ الأسباب الطبيعية للكائن، والقضاء الإلهي سابق على كل شيء. هذا مُحَصَّلُ كلام بطليموس وأصحابه، وهو منصوص في كتابه الأَرْبَعِ وغيره. ومنه [ظ٢٦٩/١] يتبين ضعفُ مُدْرَكِ[1] هذه الصناعة.

وذلك أن العلم الكائن أو الظن به إنما يحصل عن العلم بجملة أسبابه من الفاعل والقابل والصورة والغاية على ما يتبين في موضعه. والقوى النجومية على ما قرروه إنما هي فاعلة فقط. والجزء العنصري هو القابل. ثم إن القوى النجومية ليست هي الفاعل بجملتها، بل هناك قوى أخرى فاعلة معها في الجزء المادي مثل قوة التوليد للأب والنوع التي في النطفة، وقوى الخاصة التي تميز بها صنفٌ صنف من النوع وغير ذلك.

فالقوى النجومية إذا حصل كمالها وحصل العلم فيها إنما هي فاعل واحد من جملة الأسباب الفاعلة للكائن. ثم إنه يشترط مع العلم بقوى النجوم وتأثيراتها مزيد حدس وتخمين؛ وحينئذ يحصل عنده الظن بوقوع الكائن؛ **والحدس والتخمين** قوى للناظر في فكره وليس من علل الكائن ولا من أصول الصناعة، فإذا فقدها هذا الحدس والتخمين، رجعت أدراجها عن الظن إلى الشَّكِّ. هذا إذا حصل العلم بالقوى النجومية على سدادة ولم تعترضه آفة، وهذا معوز لما فيه من معرفة حُسبانات الكواكب في سيرها لتتعرف به أوضاعها ولما أن اختصاص كل كوكب بقوة لا دليل عليه.

ومُدْرَك بطليموس في إثبات القوى للكواكب الخمسة بقياسها إلى الشمس مدرك ضعيف، لأنّ قوة الشمس غالبة لجميع القوى من الكواكب، ومستولية عليها، فَقَلَّ أن يُشْعَرَ بالزيادة فيها أو النقصان منها عند المقارنة، كما قال، وهذه كلها قادحة في تعريف الكائنات الواقعة في عالم العناصر بهذه الصناعة.

ثم إن تأثير الكواكب فيما تحتها باطلٌ، إذ قد تبين في باب التوحيد أن لا فاعل إلا الله بطريق استدلالي كما رأيته، واحتج له أهل علم الكلام بما هو غنيٌّ عن البيان من أن إسناد الأسباب إلى المسببات مجهول الكيفية، والعقل متهم على ما يقضي به فيما يظهر بادىء

١ - في ظ: مدارك.

الرأي من التأثير، فلعلّ استنادها على غير صورة التأثير المتعارف. والقدرة الإلهية رابطة بينهما كما ربطت جميع الكائنات علواً وسفلاً، سيما والشرع يرد الحوادث كلها إلى قدرة الله تعالى، ويبرأ مما سوى ذلك. والنبوءات أيضاً منكرة لشأن النجوم وتأثيراتها واستقراء الشرعيات شاهدٌ بذلك في مثل قوله[١]: «**إنَّ الْشَّمْسَ والقمرَ لا يخسفان لموت أحدٍ ولا لحياته**»[٢]. وفي قوله: «**أصْبَحَ من عبادي مُؤمنٌ بي وكافر بي. فأما من قال: مُطِرنا بفضل الله ورحمته** [ظ٢٦٩/٢] **فذلك مؤمن بي كافر بالكواكب. وأمَّا من قال مُطِرنا بنوء**[٣] **كذا، فذلك كافر بي مؤمن بالكواكب**». الحديث الصحيح[٤].

فقد بان لك بطلان هذه الصناعة من طريق الشرع، وضعف مداركها مع ذلك من طريق العقل مع مالها من المضار في العمران الإنساني بما تبعث في عقائد العوام من الفساد إذا اتفق الصدق من أحكامها في بعض الأحايين اتفاقاً لا يرجع إلى تعليق ولا تحقيق فيلهج بذلك من لا معرفة له، ويظن اطراد الصدق في سائر أحكامها، وليس كذلك. فيقع في رد الأشياء إلى غير خالقها. ثم ما ينشأ عنها كثيراً في الدول من توقع القواطع[٥]، وما يبعث عليه ذلك التوقع من تطاول الأعداء والمتربصين بالدولة إلى الفتك والثورة، **وقد شاهدنا من ذلك كثيراً**. فينبغي أن تُحظَرَ هذه الصناعة على جميع أهل العمران لما ينشأ عنها من المضار في الدين والدول، ولا يقدح في ذلك كون وجودها طبيعياً للبشر بمقتضى مداركهم وعلومهم؛ فالخير والشر طبيعتان موجودتان في العالم لا يمكن نزعهما، وإنما يتعلق التكليف بأسباب حصولهما، فيتعين السعي في اكتساب الخير بأسبابه ودفع أسباب الشر والمضار.

هذا هو الواجب على من عرف مفاسد هذا العلم ومضاره. وليعلم من ذلك أنها وإن

---

١ - يعني: قول الرسول عليه الصلاة والسلام حينما كسفت الشمس في يوم وفاة ابنه إبراهيم، وظن الناس أنها كسفت لذلك.

٢ - أخرجه البخاري (١٠٤٢ و٣٢٠١) ومسلم (٩١٤) من حديث ابن عمر.
وأخرجه البخاري (١٠٦٠ و٦١٩٩) ومسلم (٩١٥) من حديث المغيرة بن شعبة.
وأخرجه البخاري (١٠٥٢ و٥١٩٧) ومسلم (٩٠٧) من حديث ابن عباس.

٣ - النوء: سقوط نجم من المنازل في المغرب مع الفجر وطلوع رقيبه من المشرق يقابله من ساعته في كل ثلاثة عشر يوماً... وكانت العرب تضيف الأمطار والرياح والحر والبرد إلى الساقط منها وقيل: إلى الطالع منها. أي: أنهم يضيفون الأمطار إلى النوء، والنوء: وقت.

٤ - أخرجه البخاري (٨٤٦ و١٠٣٨ و٤١٤٧ و٧٥٠٣) ومسلم (٧١) وأبو داود (٣٩٠٦) والنسائي (١٦٥/٣) من حديث زيد بن خالد الجهني.

٥ - القواطع: من الأضداد، تطلق على الذواهب والرواجع. فكأنه أراد المعنين، أي: أنه ينشأ عنها ما يظن من ذهاب الدولة، أو إمكانية حصولها مما يؤدي إلى الكوارث والفتن.

كانت صحيحة في نفسها فلا يمكن أحداً من أهل الملة تحصيل علمها ولا ملكتها، بل إن نظر فيها ناظر وظن الإحاطة بها فهو في غاية القصور في نفس الأمر؛ فإن الشَّريعة لما حظرت النظر فيها فقِدَ الاجتماع من أهل العمران لقراءتها والتَّحليق[1] لتعليمها، وصار المولعُ بها من الناس ـ وهم الأقل وأقل من الأقل ـ إنما يُطالع كتبها ومقالاتها في كِسر[2] بيته، متستراً عن الناس وتحت ربقة[3] الجمهور، مع تشعب الصناعة وكثرة فروعها واعتياصها[4] على الفهم، فكيف يحصل منها على طائل. ونحن نجدُ الفقه الذي عم نفعه ديناً ودنياً، وسهلت مآخذه من الكتاب والسُّنة، وعكف الجمهور على قراءته وتعليمه، ثم بعد التحقيق والتجميع وطول المدارسة وكثرة المجالس وتعددها، إنما يحذقُ فيه الواحد بعد الواحد في الأعصار والأجيال. فكيف يُعْلَم مهجورٌ للشريعة، مضروبٌ دونه سد الحظر والتحريم، مكتوم عن الجمهور، صعب المأخذ، محتاج بعد الممارسة والتحصيل [ظ٢٧٠/١] لأصوله وفروعه إلى مزيد حدس وتخمين يكتنفان به من الناظر؟! فأين التحصيل والحذق فيه مع هذه كلها؟! ومدعي ذلك من الناس مردود على عقبه، ولا شاهد له يقوم بذلك، لغرابة الفنِّ بين أهل الملة وقلة حملته. فاعتبر ذلك يتبين لك صحة ما ذهبنا إليه. والله أعلم بالغيب، ﴿فَلاَ يُظْهِرُ على غيبه أحداً﴾[الجن: ٢٦].

ومما وقع في هذا المعنى **لبعض أصحابنا من أهل العصر** عندما غلب العرب عساكر السُّلطان أبي الحسن وحاصروه بالقيروان وكثر إرجاف الفريقين الأولياء والأعداء، وقال في ذلك أبو القاسم الرُّوحي[5] من شعراء أهل تونس [ظ٢٧٠/٢]:

أستغفرُ الله كلَّ حينِ ... قد ذهبَ العيشُ والهناءُ
أُصْبِح في تونسٍ وأُمْسي ... والصبحُ لله والمساء
الخوفُ والجوعُ والمنايا ... يحدثها الهرْجُ والوباء
والناسُ في مريةٍ وحرب ... وما عسي ينفعُ المراءُ
فأحمديٌّ يرى عليّاً ... حل به الهُلْكُ والتَّواء[6]
وآخر قال: سوف يأتي ... به إليكم صَبَا رَخَاءُ
والله من فوق ذا وهذا ... يقضي لعبديه ما يشاءُ

---

١ – يعني جلوس الطلاب إلى أستاذهم في شكل حلقة.
٢ – من معاني الكسر بفتح الكاف وكسرها جانب البيت.
٣ – نسخة: رقبة.
٤ – اعتاص عليه الأمر: اشتد والتاث فلم يهتد للصواب.
٥ – في ظ: الرحوي.
٦ – التوى وزان الحصى وقد يمد: الهلاك.

يا راصد الخُنَّس الجواري[٧] ... ما فعلت هذه السماء
مطلتمونا وقد زعمتم ... أنَّكم اليوم أملياء[٨]
مر خميسٌ على خميس ... وجاءَ سبتٌ وأربعاء
ونصفُ شهر وعشر ثانٍ ... وثالث ضمه القضاء
ولا نرى غير زور قول ... أذاك جهلٌ أم ازدراءُ؟
إنا إلى الله قد علمنا ... أن ليس يستدفع القضاء
رضيت بالله لي إلهاً ... حسبكم البدر أو ذُكَاء
ما هذه الأنجم السواري ... إلا عباديد[٩] أو إماء
يُقْضى عليها وليس تَقضي ... وما لها في الورى اقتضاء
ضلت عقولٌ ترى قديماً ... ما شأنه الجرم[١٠] والفناء
وحكمت في الوجود طبعاً ... يحدثه الماءُ والهواءُ
لم ترَ حُلواً إزاء مُرّ ... تغذوهم تربة وماء
الله ربي ولستُ أدري ... ما الجوهرُ الفردُ والخلاءُ
ولا الهيولى التي تنادي ... مالي عن صورة عَرَاءُ
ولا وجودٌ ولا انعدامٌ ... ولا ثبوتٌ ولا انتفاء
والكسب لم أدر فيه إلا[١١] ... ما جلب البيع والشراء
وإنما مذهبي وديني ... ما كان للناس[١٢] أولياء
إذ لا فصولٌ ولا أصولٌ ... ولا جدالٌ ولا ارتياء[١٣]
ما تَبِع الصدرَ واقتفينا ... يا حبَّذا كان الاقتفاء[١٤]

---

٧ – اقتبس من قوله تعالى: ﴿فلا أقسم بالخنس، الجوار الكنس﴾[التكوير: ١٥ – ١٦].
٨ – مطله بدينه مطلاً إذا سوفه بوعد الوفاء مرة بعد أخرى. والأملئاء بهمزتين والملاء: الأغنياء المتمولون، أو الحسنو القضاء، الواحد ملء.
٩ – يرجح الدكتور وافي أنها محرفة عن عبابيد جمع عبد. قال الفقير: وما ذكره الشاعر صحيح إذ يقال: عبابيد وعباديد، بلا واحدٍ لهما من لفظهما، وهم: الفرق من الناس والخيل الذاهبون في كل وجه.
١٠ – أي: إن ما يتمثل في جرم وما يكون مصيره إلى الفناء كالأجرام السماوية لا يمكن أن يكون قديماً.
١١ – في ن: ولست أدري ما الكسب إلا.
١٢ – في ن: والناس.
١٣ – في ن: رياء.
١٤ – ولعله الصدر: صدر الإسلام. والقرون الأولى.

كـانوا كمـا يعلمـون منهـم ... ولم يكـن ذلـك الهَـذَاء[١٥]
يـا أشـعريّ[١٦] الزمـان إنـي ... أشـعرني الصيـف والشـتاء
لم أُجْـزَ بالشـرِّ غـير شـر ... والخـيرُ عـن مثلـه جـزاء
وإنـي إن أكـن مطيعـاً [ظ١/٢٧١] ... فلسـتُ أعصـي ولي رجـاء
وإنـي تحـت حكـم بـار ... أطاعـهُ العـرشُ والـثراءُ
ليس انتصـار لكـم[١٧] ولكـن ... أتاحـه الحكـم والقضـاء
لـو حُـدِّث الأشـعري عمَّـن ... لـه إلى رأيـه انتمـاء
لقـال: أَخْـبِرْهُمْ بـأني ... ممـا يقولونـه بَـرَاءُ

١٥ – الهذاء: الهذيان.

١٦ – يشير إلى الإمام أبي الحسن الأشعري.

١٧ – في ن: بكم.

١ـ ٦ـ ٣٤ـ الفصل الرابع والثلاثون: في إنكارِ ثمرة الكيمياء واستحالة وجودها وما ينشأ من المفاسَد عن انتحالها

اعلم أن كثيراً من العاجزين عن معاشهم تحملهم المطامع على انتحال هذه الصنائع، ويرون أنها أحد مذاهب المعاش ووجوهه، وأن اقتناء المال منها أيسرُ وأسهل على مبتغيه، فيرتكبون فيها من المتاعب والمشاقّ ومعاناة الصعاب وعسف الحكام، وخسارة الأموال في النفقات، زيادة علي النَّيْلِ من عرضهِ، والعَطَب آخراً إذا ظهر على خيبة، وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعاً[1].

وإنما أطمعهم في ذلك رؤية أن المعادن تستحيل، وينقلب بعضها إلى بعض للمادة المشتركة، فيحاولون بالعلاج صيرورة الفضة ذهباً والنحاس والقصدير فضة، ويحسبون أنها من ممكنات عالم الطبيعة.

ولهم في علاج ذلك طرق مختلفة لاختلاف مذاهبهم في التدبير وصورته، وفي المادة الموضوعة عندهم للعلاج، المسماة عندهم بالحجر المكرم، هل هي العذرة أو الدم أو الشعر أو البيض أو كذا أو كذا مما سوى ذلك.

وجملة التدبير عندهم بعد تعين المادة أن تُمهى بالفِهْر على حجر صلدٍ أملس، وتسقى أثناء إمهائها بالماء، وبعد أن يضاف إليها من العقاقير والأدوية ما يناسب القصد منها، ويؤثر في انقلابها إلى المعدن المطلوب، ثم تجفف بالشمس من بعد السقي أو تطبخ بالنار أو تصعد أو تكلس لاستخراج مائها أو ترابها. فإذا رضي بذلك كله من علاجها وتمَّ تدبيره على ما اقتضته أصول صنعته، حصل من ذلك كله ترابٌ أو مائعٌ يسمونه **الإكسير**، ويزعمون أنه إذا ألقي على الفضة المحماة بالنار عادت ذهباً، أو النحاس المحمّى بالنار عاد فضة، على حسب ما قصد به في عمله.

ويزعم المحققون منهم أن ذلك الإكسير مادة مركبة من العناصر الأربعة حصل فيها بذلك العلاج الخاص والتدبير مزاجٌ ذو[2] قوى [ظ١/٢٧١/٢] طبيعية تصرف ما حصلت فيه إليها، وتقلبه إلى صورتها ومزاجها، وتبث فيه ما حصل فيها من الكيفيات والقوى، كالخميرة للخبز تقلب العجين إلى ذاتها وتعمل فيه ما حصل لها من الإنفشاش والهشاشة لَيَحْسُنَ هضمه في المعدة، ويستحيل سريعاً إلى الغذاء؛ وكذا إكسير[3] الذهب والفضة

---

١ – أخذ من قوله تعالى: ﴿قل هل ننبئكم بالأخسرين أعمالاً، الذين ضل سعيهم في الحياة الدنيا، وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعاً﴾[الكهف: ١٠٣ – ١٠٤].

٢ – في ظ: و.

٣ – في ن: إكسيد.

فيما يحصل فيه من المعادن يصرفه إليهما ويقلبه إلى صورتهما.

هذا مُحَصَّلُ زعمهم على الجملة، فتجدهم عاكفين على هذا العلاج، يبتغون الرزق والمعاش فيه، ويتناقلون أحكامه وقواعده من كتبٍ لأئمة الصناعة من قبلهم، يتداولونها بينهم، ويتناظرون في فهم لغوزها وكشف أسرارها، إذ هي في الأكثر تشبه المعمّى كتآليف **جابر بن حيَّان** في رسائله السَّبعين، و**مسلمة المجريطي** في كتابه رتبه الحكيم، و**الطغرائي** و**المغيربي** في قصائده العريقة في إجادة النظم وأمثالها، ولا يَحْلُوْنَ من بعد هذا كله بطائل منها.

ففاوضت يوماً **شيخنا أبا البركات البَلَّفِيقي**[(١)] كبير مشيخة الأندلس في مثل ذلك ووقفته على بعض التآليف فيها، فتصفحه طويلاً ثم رده إليَّ وقال لي: وأنا الضامن له أن لا يعود إلى بيته إلا بالخيبة.

ثم **منهم** من يقتصر في ذلك على الدُّلْسة[(٢)] فقط، إما الظاهرة كتمويه الفضة بالذهب أو النحاس بالفضة أو خلطهما على نسبة جزء أو جزأين أو ثلاثة، أو الخفية كإلقاء الشبه بين المعادن بالصناعة مثل تبييض النحاس وتليينه[(٣)] بالزُّوَق[(٤)] المصعَّد، فيجيء جسماً معدنياً شبيهاً بالفضةِ، ويخفى إلا على النقّاد المهرة. فيقدِّر أصحاب هذا الدلس مع دلستهم هذه سكة يسربونها[(٥)] في الناس ويطبعونها بطابع السلطان تمويهاً على الجمهور بالخلاص[(٦)]. وهؤلاء أخس الناس حرفة، وأسوأهم عاقبة، لتلبسهم بسرقة أموال الناس. فإن صاحب هذه الدلسة إنما هو يدفع نحاساً في الفضة، وفضة في الذهب، ليستخلصها لنفسه فهو سارق أو شرٌّ من السارق.

ومعظم هذا الصنف لدينا بالمغرب من طلبة البربر المنتبذين بأطراف البقاع ومساكن الأغمار، يأوون إلى مساجد البادية، ويموهون على الأغنياء منهم بأن بأيديهم صناعة الذهب والفضة، والنفوس مولعةٌ بحبهما [ظ٢٧٢/١]، والاستهلاك[(٧)] في طلبهما، فيحصلون من ذلك على معاش، ثم يبقى ذلك عندهم تحت الخوف والرِّقبة إلى أن يظهر العجز، وتقع الفضيحة، فيفرون إلى موضع آخر، ويستجدون حالاً أخرى في استهواء

---

١ – هو محمد بن محمد بن إبراهيم (٦٠٨ – ٧٧٠هـ).

٢ – الدلسة: بالضم والدلس الخديعة. ودلس تدلساً كتم عيب السلعة وخدع مشتريها.

٣ – في ن: تلبيسه.

٤ – الزوق كصرد: الزئبق.

٥ – يعني ينشرونها بينهم.

٦ – أي: بخلاص الذهب والفضة من الشوائب.

٧ – أي: الموت والهلاك.

بعض أهل الدنيا بأطماعهم فيما لديهم، ولا يزالون كذلك في ابتغاء معاشهم. وهذا الصنف لا كلام معهم لأنهم بلغوا الغاية في الجهل والرداءة والاحتراف بالسَّرقة، ولا حاسم لعلَّتهم إلا اشتداد الحكَّام عليهم، وتناولهم من حيث كانوا، وقطع أيديهم متى ظهروا على شأنهم، لأن فيه إفساداً للسكة التي تعم بها البلوى، وهي متمول الناس كافة، والسُّلطان مكلَّف بإصلاحها، والاحتياط عليها، والاشتداد على مفسديها.

وأمَّا من انتحل هذه الصناعة ولم يرضَ بحال الدلسة، بل استنكف عنها، ونزه نفسه عن إفساد سكة المسلمين ونقودهم، وإنما يطلب إحالة الفضة للذهب، والرصاص والنحاس والقصدير إلى الفضة بذلك النحو من العلاج، وبالإكسير الحاصل عنده، فلنا مع هؤلاء متكلم وبحث في مداركهم لذلك، مع أنا لا نعلم أن أحداً من أهل العلم تم له هذا الغرض أو حصل منه على بُغية؛ إنما تذهب أعمارهم في التدبير والفِهْر والصِّلاية[1] والتصعيد والتكليس، واعتِيَام[2] الأخطار بجَمع العقاقير والبحث عنها، ويتناقلون في ذلك حكايات وقعت لغيرهم ممن تمَّ له الغرض منها، أو وقف على الوصول يقنعون باستماعها، والمفاوضة[3] فيها، ولا يستريبون في تصديقها، شأن الكَلِفِينَ المغرمين بوساوس الأخبار فيما يكلفون به، فإذا سئلوا عن تحقيق ذلك بالمعاينة أنكروه، وقالوا: إنما سمعنا ولم نر. هكذا شأنهم في كل عصر وجيل.

واعلم أن انتحال هذه الصنعة قديم في العالم، وقد تكلم الناس فيها من المتقدمين والمتأخرين، فلننقل مذاهبهم في ذلك، ثم نتلوه بما يظهر فيه من التحقيق الذي عليه الأمر في نفسه. فنقول:

إن مبنى الكلام في هذه الصناعة عند الحكماء على حال المعادن السبعة المتطرقة، وهي: الذهب والفضة والرصاص والقصدير والنحاس والحديد والخارصين، هل هي مختلفات بالفصول[4] وكلها أنواع قائمة بأنفسها؛ أو إنها مختلفة بخواص من الكيفيات، وهي كلها أصناف لنوع واحد.

فالذي ذهب إليه أبو نصر الفارابي، وتابعه عليه حكماء [ظ٢/٢٧٢] الأندلس، أنها نوع واحد، وأن اختلافها إنما هو بالكيفيات من الرطوبة واليبوسة واللين والصلابة والألوان من الصفرة والبياض والسَّواد، وهي كلها أصناف لذلك النوع الواحد.

---

١ – أي: مدق الطيب.

٢ – يرجح الدكتور وافي أن الكلمة محرفة عن اقتحام. قال الفقير: وهي صحيحة من قولهم: اعتام المال: أخذه.

٣ – في ن: والمفاوضات.

٤ – الفصل: هو ما دون الجنس عند المناطقة، وهو ما يميز الأنواع بعضها من بعض. فالحيوان جنسٌ، والناطق فصل عن الإنسان عمّا عداه من أنواع الحيوان. (دروف)

والذي ذهب إليه ابن سينا، وتابعه عليه حكماء المشرق، أنها مختلفة بالفصول، وأنها أنواع متباينة كل واحد منها قائم بنفسه، متحقق بحقيقته، له فصل وجنس شأن سائر الأنواع.

وبنى **أبو نصر الفارابي** على مذهبه في اتفاقها بالنوع، إمكان انقلاب بعضها إلى بعض، لإمكان تبدل الأعراض[١] حينئذ وعلاجها بالصَّنعة؛ فمن هذا الوجه كانت صناعة الكيمياء عنده ممكنة سهلة المأخذ.

وبنى **أبو علي ابن سينا** على مذهبه في اختلافها بالنوع إنكار هذه الصنعة واستحالة وجودها بناءً على أن الفصل لا سبيل بالصناعة إليه، وإنما يخلقه خالق الأشياء ومقدرها وهو الله عز وجل. والفصول مجهولة الحقائق رأساً بالتصور، فكيف يحاول انقلابها بالصنعة. وغلطه **الطغرائي** من أكابر أهل هذه الصناعة في هذا القول، ورد عليه بأن التدبير والعلاج ليس في تخليق الفصل وإبداعه، وإنما هو في إعداد المادة لقبوله خاصة. والفصل يأتي من بعد الإعداد من لدن خالقه وبارئه، كما يفيض النور على الأجسام بالصقل والإمهاء، ولا حاجة بنا في ذلك إلى تصوره ومعرفته.

قال: وإذا كنا قد عثرنا على تخليق بعض الحيوانات مع الجهل بفصولها، مثل العقرب من التراب والنتن[٢]، ومثل الحيَّات المتكونة من الشعر، ومثل ما ذكره أصحاب الفلاحة من تكوين النحل إذا فُقِدَت من عَجَاجيل[٣] البقر، وتكوين القصب من قرون ذوات الظلف وتصييره سكراً بحشو القرون بالعسل بين يدي ذلك الفلح للقرون، فما المانع إذاً من العثور على مثل ذلك في الذهب والفضة، فتتخذ مادة تضيفها للتدبير بعد أن يكون فيها استعدادٌ أولُ لقبول صورة الذهب والفضة، ثم تحاولها بالعلاج إلى أن يتمَّ فيها الاستعداد لقبول فصلها. انتهى كلام الطغرائي بمعناه.

وهذا الذي [ظ٢٧٣/١] ذكره في الرد على ابن سينا صحيح. لكن لنا في **الرد على أهل هذه الصناعة** مأخذاً آخر يتبين منه استحالة وجودها، وبطلان مزعمهم أجمعين لا

---

١ – جمع عرض، وهو عند المناطقة الصفة العارضة التي لا تميز جنساً ولا نوعاً، كالبياض والسَّواد والقصر والطول. هذا وقد حرفت هذه الكلمة في جميع النسخ إلى: الأغراض بالغين المعجمة. د. وافي.

٢ – علق الدكتور وافي على ذلك بما يلي: هكذا كان يظن قديماً. والحقيقة أن الحشرة لا تخلق في مثل هذه الحالة من التراب وما شاكله، وإنما تنقف من بويضات كانت قد وضعتها الأم في هذه المواد. غير أنه لما كانت بويضات الحشرات غير مرئية أو لا تكاد ترى، لذلك يخيل للإنسان في بادىء الرأي أن الحشرة تخلق من هذه المواد مباشرة.

٣ – العجل: ولد البقرة وجمعه عجاجيل. كذا قاله . وافي. وأحسبها محرفة عن (عجاجيل التمر) وهي جمع عُجَّال كرمان، وهو ما استعجل به قبل الغذاء.

الطغرائي ولا ابن سينا، وذلك ـ أن حاصلٍ علاجهم ـ أنهم بعد الوقوف على المادة المستعدة بالاستعداد الأول، يجعلونها موضوعاً، ويحاذون في تدبيرها وعلاجها تدبير الطبيعة في الجسم المعدني حتى إحالته ذهباً أو فضة، ويضاعفون القوى الفاعلة والمنفعلة لهم في زمان أقصر، لأنه تبين في موضعه أن مضاعفة قوة الفاعل تنقص من زمن فعله، وتبين أن الذهب إنما يتم كونه في معدنه بعد ألف وثمانين من السنين دورة الشمس الكبرى، فإذا تضاعفت القوى والكيفيات في العلاج كان زمن كونه أقصر من ذلك ضرورة على ما قلناه، أو يتحرون بعلاجهم ذلك حصول صورة مزاجية لتلك المادة تصيرها كالخميرة فتفعل في الجسم المعالج الأفاعيل المطلوبة في إحالته، وذلك هو الإكسير على ما تقدم.

واعلم أن كل متكون من المولدات العنصرية فلا بد فيه من اجتماع العناصر الأربعة[1] على نسبة متفاوتة، إذ لو كانت متكافئة في النسبة لما تمَّ امتزاجها، فلا بدَّ من الجزء الغالب على الكلِّ. ولا بُدَّ في كل ممتزج من المولدات من حرارة غريزية هي الفاعلة لكونه، الحافظة لصورته ثم كل متكوِن في زمان، فلا بُدَّ من اختلاف أطواره، وانتقاله في زمن التكوين من طور إلى طور حتى ينتهي إلى غايته. وانظر شأن الإنسان في طور النطفة ثم العلقة ثم المضغة ثم التصوير ثم الجنين ثم المولود ثم الرضيع ثم إلى نهايته[2]. ونسب الأجزاءِ في كل طور تختلف في مقاديرها وكيفياتها؛ وإلا لكان الطور بعينه الأول هو الآخر. وكذا الحرارة الغريزية في كل طور مخالفة لها في الطور الآخر. فانظر إلى الذهب ما يكون له في معدنه من الأطوار منذ ألف سنة وثمانين؛ وما ينتقل فيه من الأحوال؛ فيحتاج صاحب الكيمياء إلى أن يساوق فعل الطبيعة في المعدن، ويحاذيه بتدبيره وعلاجه إلى أن يتم.

ومن شرط الصناعة أبداً تصور ما يقصد إليه بالصنعة. فمن الأمثال السائرة للحكماء: **أول العمل آخر الفكرة، وآخر الفكرة أول العمل**. فلا بد [ظ٢/٢٧٣] من تصور هذه الحالات للذهب في أحواله المتعددة، ونسبها المتفاوتة في كل طور، واختلاف الحار الغريزي عند اختلافها، ومقدار الزمان في كل طور، وما ينوب عنه من مقدار القوى المضاعفة ويقوم مقامه، حتى يحاذي بذلك كله فعل الطبيعة في المعدن. أو تعد لبعض المواد صورة مزاجية تكون كصورة الخميرة للخبز وتفعل في هذه المادة بالمناسبة لقواها ومقاديرها. وهذه كلها إنما يحصرها العلم المحيط، والعلوم البشرية قاصرة عن ذلك. وإنما

---

١ – أي: الماء والهواء والتراب والنار.

٢ – يشير إلى قوله تعالى: ﴿ثم جعلناه نطفة في قرار مكين، ثم خلقنا النطفة علقة، فخلقنا العلقة مضغة، فخلقنا المضغة عظاماً، فكسونا العظام لحماً، ثم أنشأناه خلقاً آخر، فتبارك الله أحسن الخالقين﴾[المؤمنون: ١٣ – ١٤].

حال من يدَّعي حصوله على الذهب بهذه الصنعة بمثابة من يدّعـي بالصنعة تخليق إنسان من المني، ونحن إذا سلمنا له الإحاطة بأجزائـه ونسبته وأطـواره وكيفيـة تخليقـه في رحمـه، وعلم ذلك علماً محصّلاً بتفاصيله، حتى لا يشذّ منه شيء عن علمه، سلمنا له تخليق هـذا الإنسان، وأنى له ذلك.

ولنقرّب هذا البرهان بالاختصار ليسهل فهمه **فنقـول**: حـاصل صناعـة الكيميـاء، ومـا يدعونه بهذا التدبير، أنه مساوقة الطبيعة المعدنية بالفعل الصناعي، ومحاذاتها بـه إلى أن يتـمَّ كون الجسم المعدني أو تخليق مادة بقوى وأفعـال وصـورة مزاجيـة تفعـل في الجسـم فعـلا طبيعيّاً فتصيره وتقلبه إلى صورتها. والفعـل الصنـاعي مسبوق بتصـورات أحـوال الطبيعـة المعدنية التي يقصد مساوقتها أو محاذاتها، أو فعل المـادة ذات القـوى فيهـا تصـوراً مفصـلاً واحدة بعد أخرى، وتلك الأحوال لا نهاية لها. والعلـم البشـري عـاجز عـن الإحاطـة بمـا دونها، وهو بمثابة من يقصد تخليق إنسان أو حيوان أو نبـات. هـذا محصـل هـذا البرهـان، وهو أوثق ما علمته، وليست الاستحالة فيه من جهة الفصول كما رأيته، ولا من الطبيعـة، إنما هو من **تعذّر الإحاطة، وقصور البشر عنها**. وما ذكره ابن سينا بمعزل عن ذلك.

ولـه وجـه آخـر في الاستحالة مـن جهـة غايتـه، وذلـك أن حكمـة اﷲ في الحجريـن وندورهما أنهما قيم لمكاسب النـاس ومتمولاتهـم، فلـو حصـل عليهمـا بالصنعـة لبطلـت حكمة اﷲ في ذلك، وكثر وجودهما حتى لا يحصل أحد من اقتنائهما على شيء.

وله وجهٌ آخر من الاستحالة أيضاً، وهو أن الطبيعة لا تترك أقـرب الطـرق في أفعالهـا، وترتكب الأعوص والأبعد. فلو كان هذا الطريق الصنـاعي الـذي يزعمـون أنـه صحيـح، وأنه أقرب من طريق الطبيعة في معدنها، وأقل زماناً لمـا تركتـه الطبيعـة إلى طريقهـا الـذي سلكته في كون الفضة والذهب وتخلقهما[1] [ظ٤/٢٧٤/١].

وأما تشـبيه الطغرائـي هـذا التدبيـر بمـا عثـر عليـه مـن مفـردات لأمثالـه في الطبيعـة كالعقرب والنحل والحيّة وتخليقها فأمرٌ صحيح في هذه، أدى إليه العثور كما زعم، وأمّـا الكيمياء فلم ينقل عن أحـد مـن أهـل العلـم أنـه عـثر عليهـا ولا علـى طريقهـا، ومـا زال منتحلوها يخبطون فيها خبط عشواء إلى هلم جـرا؛ ولا يظفـرون إلا بالحكايـات الكاذبـة. ولو صحَّ ذلك لأحدٍ منهم لحفظه عنه أولاده أو تلميذه وأصحابـه، وتنوقـل في الأصدقـاء، وضمن تصديقه صحة العمل بعده إلى أن ينتشر ويبلغ إلينا أو إلى غيرنا.

وأمَّا قولهم: إن الإكسير بمثابة الخميرة وإنه مركب يحيل ما يحصل فيه ويقلبه إلى ذلـك، فاعلم أن الخميرة إنما تقلب العجين وتعده للهضم وهو فساد، والفساد في المواد سهلٌ يقـعُ

---

١ ـ في ظ: تخليقها.

بأيسر شيء من الأفعال والطبائع، والمطلوب بالإكسير قلب المعدن إلى ما هو أشرفُ منه وأعلى فهو تكوين وصلاح. والتكوين أصعبُ من الفساد، فلا يقاس الإكسير بالخميرة.

وتحقيق الأمر في ذلك: أن الكيمياء، إن صحَّ وجودها كما تزعم الحكماء المتكلمون فيها مثل جابر بن حيان ومسلمة بن أحمد المجريطي وأمثالهم، فليست من باب الصنائع الطبيعية، ولا تتم بأمر صناعي، وليس كلامهم فيها من منحى الطبيعيَّات، إنما هو من منحى كلامهم في الأمور السحرية وسائر الخوارق، وما كان من ذلك للحلاج وغيره، وقد ذكر مسلمة في كتاب الغاية ما يشبه ذلك. وكلامه فيها في كتاب رتبه الحكيم من هذا المنحى، وهكذا كلام جابر في رسائله. ونحو كلامهم فيه معروف ولا حاجة بنا إلى شرحه.

وبالجملة فأمرها عندهم من كليات المواد الخارجة عن حكم الصنائع، فكما لا يتدبر ما منه الخشب والحيوان في يوم أو شهر خشباً أو حيواناً فيما عدا مجرى تخليقه، كذلك لا يتدبر ذهبٌ من مادة الذهب في يوم ولا شهر ولا يتغير طريق عادته إلا بإرفادِ ما وراء عالم الطبائع وعمل الصنائع.

فكذلك من طلب الكيمياء طلباً صناعيّاً ضيع ماله وعمله. ويقال لهذا التدبير الصناعي: التدبير العقيم، لأن نيله إن كان صحيحاً فهو واقع مما وراء الطبائع والصنائع، فهو كالمشي على الماء وامتطاء الهواء والنفوذ في كثائف الأجساد ونحو ذلك من كرامات الأولياء الخارقة للعادة، أو مثل تخليق الطير ونحوها من معجزات الأنبياء. قال تعالى: ﴿وإذ تخلق من الطِّين كهيئة الطَّير بإذني، فتنفخ فيها فتكون طيراً بإذني﴾[المائدة: ١١٠]. وعلى ذلك فسبيل تيسيرها مختلفٌ [ظ٢٧٤/٢] بحسب حال من يؤتاها. فربما أوتيها الصالح ويؤتيها غيره فتكون عنده معارة. وربما أوتيها الصالح ولا يملك إيتاءها، فلا تتمُّ في يد غيره.

ومن هذا الباب يكون عملها سحريّاً. فقد تبين أنها إنما تقع بتأثيرات النفوسِ وخوارقِ العادة إما معجزة أو كرامةٍ أو سحراً. ولهذا كان كلام الحكماء كلهم فيها ألغازاً، لا يظفر بحقيقته إلا من خاضَ لجةً من علم السحر، واطلع على تصرفات النفس في عالم الطبيعة. وأمور خرق العادة غير منحصرة، ولا يقصد أحد إلى تحصيلها ﴿والله بما يعملون محيطٌ﴾[الأنفال: ٤٧].

وأكثر ما يحملُ على التماس هذه الصناعة وانتحالها هو كما قلناه[1]: العجز عن الطرق الطبيعية للمعاش، وابتغاؤه من غير وجوهه الطبيعية كالفلاحة والتجارةِ والصناعة، فيستصعب العاجز ابتغاؤه من هذه، ويروم الحصول على الكَثِيْرِ من المالِ دفعةً بوجوهٍ غير

---

١ ـ في أول هذا الفصل وفي الفصل الحادي والثلاثين.

طبيعية من الكيمياء وغيرها.

وأكثر من يُعْنَى بذلك الفقراء من أهل العمران، حتى[1] في الحكماء المتكلمين. وللناس أقوال كثيرة في إنكارها واستحالتها. فإن **ابن سينا** القائل باستحالتها كان من عِلْيَةِ الوزراء فكان مِنِ أهل الغنى والثروة، و**الفارابي** القائل بإمكانها كان من أهل الفقر الذين يعوزهم أدنى بُلْغَةٍ من المعاش وأسبابه. وهذه تهمةٌ ظاهرةٌ في أنظار النفوس المولعةِ بطرقها وانتحالها. وا لله ﴿الرَّزَّاقُ ذو القُوَّةِ المتين﴾[الذايات: ٥٨] لاَ رَبَّ سواه.

١ – أي: ينطبق هذا على العلماء أيضاً، فإذا كانوا مستغنين حكموا باستحالتها، وإذا كانوا فقراء حكموا بإمكانها.

١ـ ٦ـ ٣٥ـ الفَصْل الخامس والثلاثون:
في المَقَاصدِ الَّتي يَنْبَغي اعتمَادها بالتأليف وإلغاءِ ما سواها

اعلم: أن العلوم البَشَرية خزانتها النفسُ الإنسانية بما جعل ا لله فيها من الإدراكِ الذي يفيدها ذلك الفكر المحصَّلِ لها ذلك بتصور الحقائق **أولاً**، ثم بإثبات العوارض الذاتية لها أو نفيها عنها **ثانياً**، إما بغير وسط أو بوسط، حتى يستنتج الفكر بذلك مطالبه التي يعني بإثباتها أو نفيها. فإذا استقرت من ذلك صورة علمية في الضمير فلا بُدَّ من بيانها لآخر، إما على وجه التعليم، أو على وجه المفاوضة لصقل الأفكار في تصحيحها.

وذلك **البيان** إنما يكون بالعبارة، وهي الكلام المركب من الألفاظ النطقية التي خلقها ا لله في عضو اللسان مركبة من الحروف، وهي كيفيَّات الأصوات المقطعة بعضلة اللهاة واللسان ليتبين بها ضمائر المتكلمين بعضهم لبعض في مخاطبتهم. وهذه رتبةٌ أولى في البيان عما في الضمائر؛ وإن كان معظمها وأشرفها العلوم، فهي شاملةٌ لكل ما يندرج في الضمير من خبر أو إنشاء على العموم.

وبعد هذه الرّتبة الأولَى من البيان رتبةٌ ثانية يؤدى بها ما في الضمير [ظ١/٢٧٥] لمن توارى أو غاب شخصه وبعد، أو لمن يأتي بعدُ ولم يعاصره ولا لقيه. وهذا البيان منحصرٌ في **الكتابة**. وهي رقومٌ باليد تدلُّ أشكالها وصورها بالتواضع على الألفاظ النطقية حروفاً بحروف وكلمات بكلمات. فصار البيان فيها على مافي الضمير بواسطة الكلام المنطقي. فلهذا كانت في الرتبة الثانية.

وأحد قسمي هذا البيان يدلُّ على مافي الضمائر من العلوم والمعارف فهو أشرفها. وأهل الفنون معتنون بإبداع ما يحصل في ضمائرهم من ذلك في بطون الأوراق بهذه الكتابة، لتعلم الفائدة في حصوله للغائب والمتأخر. وهؤلاء هم **المؤلفون**. والتواليف بين العوالم البشرية والأمم الإنسانية كثيرة ومتنقلة في الأجيال والأعصار. وتختلف باختلاف الشرائع والملل والأخبار عن الأمم والدول.

وأمَّا العلوم الفلسفية فلا اختلافَ فيها، لأنها إنما تأتي على نهج واحد فيما تقتضيه الطبيعة الفكرية في تصور الموجودات على ما هيَ عليه جسمانيها وروحانيها وفلكيها وعنصريها ومجردها وماديها. فإن هذه العلوم لا تختلف[1]؛ **وإنما يقعُ الاختلاف في العلوم الشرعية لاختلاف الملل، أو التاريخية لاختلاف خارج الخبر**.

ثم **الكتابة** مختلفة باصطلاحات البشر في رسومها وأشكالها. ويسمى ذلك قلماً وخطّاً،

---

١ - بل هي تختلف باختلاف المدارس الفلسفية التي تنطلق منها في نظرتها لما قاله المؤلف.

فمنها الخطُّ الحِمْيَرِي، ويسمّى **المسند**، وهو كتابة حمير وأهل اليمن الأقدمينِ وهو يخالف كتابة العرب المتأخرين من مصر، كما يخالف لغتهم، وإن كان الكلُّ غريباً، إلا أن ملكة هؤلاء في اللسان والعبارة غير ملكة أولئك. ولكلٍّ منهما قوانين كلية مستقرة في عباراتهم غير قوانين الآخرين.

وربّما يغلط في ذلك من لا يعرف ملكات العبارة.

ومنها **الخطُّ السُّرياني** وهو كتابة النبط والكلدانيين. وربما يزعمُ بعض أهل الجهل أنه الخطُّ الطبيعي لقدمه، فإنهم كانوا أقدمَ الأمم. وهذا وهمٌ ومذهبٌ عاميّ. لأن الأفعال الاختيارية كلها ليس شيءٌ منها بالطَّبع، وإنما هو يستمرٌّ بالقدم والمران حتى يصير ملكةً راسخة فيظنها المشاهدُ طبيعية؛ كما هو رأيُ كثير من البلداء في اللغةِ العربية، فيقولون: العرب كانت تعرب بالطبع وتنطق بالطبع؛ وهذا وهمٌ.

ومنها **الخطُّ العبراني**، الذي هو كتابة بني عَابِرِ بن شالخ[1] من بني إسرائيل وغيرهم.

ومنها الخطُّ اللطيني خط اللطينيين[2] من الرومَ. ولهم أيضاً: لسانٌ مختصٌّ بهم.

ولكل أمة من الأمم [ظ٢٧٥/٢] اصطلاح في الكتاب يعزى إليها ويختصٌّ بها، مثل الترك والفرنج والهنود وغيرهم.

وإنَّما وقعت العناية بالأقلام الثلاثة الأولى؛ أما **السرياني** فلقدمه كما ذكرنا؛ وأما العربي والعبري فلتنزل القرآن والتوراة بهما بلسانهما، وكان هذان الخطَّان بياناً لمتلوهما، فوقعت العناية بمنظومهما أولاً، وانبسطت قوانينٌ لاطراد العبارة في تلك اللغة على أسلوبها لتفهم الشرائع التكليفية من ذلك الكلام الرَّباني؛

وأمَّا **اللطيني** فكان الروم - وهم أهلُ ذلك اللسان - لما أخذوا بدين النصرانية وهو كلهُ من التَّوراة، كما سبق في أول الكتاب، ترجموا التوراة وكتب الأنبياء الإسرائليين إلى لغتهم، ليقتنصوا منها الأحكام على أسهل الطرق، وصارت عنايتهم بلغتهم وكتابتهم أكثر من سواها.

وأما الخطوط الأخرى فلم تقع بها عناية، وإنما هي لكل أمة بحسب اصطلاحها.

ثم إنَّ الناس حصروا **مقاصد التأليف**[3] التي ينبغي اعتمادها وإلغاءُ ما سواها، فعدوها **سبعة**:

أولها: استنباطُ العلم بموضوعه، وتقويم أبوابه وفصوله، وتتبع مسائله، أو استنباط

---

١ – في النسخ: شامخ. والتصحيح من جمهرة أنساب العرب لابن حزم ص٤٦٢.

٢ – يقصد اللاتيني واللاتينيين.

٣ ـ انظرها في رسائل ابن حزم (١٨٦/٢)، تقريب المنطق لابن حزم ص ١٠.

مسائل ومباحث تعرض للعالم المحقق يحرص على إيصالها لغيره لتعمّ المنفعة به، فيودع ذلك بالكتاب في الصحفِ لعلَّ المتأخر يظهر على تلك الفائدة. كما وقعَ في الأصول في الفقه. تكلم الشَّافعي أوّلاً في الأدلَّةِ الشَّرْعِيَّةِ اللَّفظيَّة ولخصها، ثم جاء الحنفيةُ فاستنبطوا مسائل القياس واستوعبوها، وانتفع بذلك من بعدهم إلى الأبد.

وثانيها: أن يقفَ على كلام الأولين وتواليفهم، فيجدها مستغلقة على الأفهام، ويفتح الله له في فهمها. فيحرص على إبانة ذلك لغيره ممن عساه يستغلقُ عليه، لتصل الفائدة لمستحقها. وهذه طريقة البيان لكتب المعقول والمنقول، وهو فصلٌ شريفٌ.

وثالثها: أن يعثرَ المتأخر على غلطٍ أو خطإٍ في كلام المتقدمين ممن اشتهر فضلهُ، وبعد في الإفادة صيته، ويستوثق من ذلك بالبرهان الواضح الذي لا مدخل للشك فيه، ويحرص على إيصال ذلك لمن بعده، إذ قد تعذر محوه ونزعه بانتشار التأليف في الآفاق والأعصار، وشهرة المؤلف ووثوق الناس بمعارفه، فيودع ذلك الكتاب ليقف الناظر على بيان ذلك.

ورابعها: أن يكون الفن الواحد قد نقصت منه مسائل أو فصول بحسب انقسام موضوعه، فيقصد المطلع [ظ٢٧٦/١] على ذلك أن يتمم ما نقص من تلك المسائل، ليكمل الفنُّ بكمال مسائله وفصوله، ولا يبقى للنقص فيه مجال.

وخامسها: أن تكون مسائل العلم قد وقعت غير مرتبة في أبوابها ولا منتظمة؛ فيقصد المطَّلع على ذلك أن يرتبها ويهذبها، ويجعل كل مسألة في بابها. كما وقع في **المدونة** من رواية سحنون عن ابن القاسم، وفي **العُتْبِيَّةِ** من رواية العتبي عن أصحاب مالك. فإن مسائل كثيرة من أبواب الفقه منها قد وقعت في غير بابها. فهذَّبَ ابن أبي زيد[1] المدونة، وبقيت **العتبية** غير مهذبة، فنجدُ في كلِّ باب مسائل من غيره، واستغنوا بالمدونة وما فعلهُ ابن أبي زيد فيها، والبَرَادِعيُّ من بعده.

وسادسها: أن تكون مسائل العلم مفرقة في أبوابها من علوم أخرى، فيتنبه بعضُ الفضلاء إلى موضوع ذلك الفن وجمع مسائله، فيفعل ذلك، ويظهر به فن ينظمه في جملة العلوم التي ينتحلها البشرُ بأفكارهم. كما وقع في علم البيان[2] فإن عبد القاهر **الجرجاني**[3] وأبا يوسف **السكاكي**[4] وجدا مسائله متفرقة في كتب النحو. وقد جمع منها **الجاحظ** في كتاب: **البيان والتبيين** مسائل كثيرة تنبه الناس فيها لموضوع ذلك العلم

---

١ – هو أبو محمد عبد الله بن أبي عبد الرحمن النفزي القيرواني، توفي سنة ٣٨٦هـ.

٢ – يقصد بعلم البيان علوم البلاغة على العموم التي تنقسم الآن ثلاثة أقسام: البيان والمعاني والبديع. وكان لفظ البيان يطلقُ قديماً على ما يشمل هذه البحوث الثلاثة جميعاً. (د.وافي).

٣ – في كتابه دلائل الإعجاز وأسرار البلاغة.

٤ – في قسم من كتابه المفتاح.

وانفراده عن سائر العلوم. فكتبت في ذلك تواليفهم المشهورة. وصارت أصولاً لفن البيان، ولقنها المتأخرون فأربوا فيها على كل متقدم.

وسابعها: أن يكون الشيءُ من التواليف التي هي أمهات للفنون مطولاً مسهباً، فيقصد بالتأليف تلخيص ذلك بالاختصار والإيجاز وحذف المتكرر إن وقع، مع الحذر من حذف الضروري لئلا يخل بمقصد المؤلف الأول.

فهذه جماعُ المقاصد التي ينبغي اعتمادها بالتأليف ومراعاتها، وما سوى ذلك ففعلٌ غير محتاج إليه، وخطأ عن الجادة التي يتعين سلوكها في نظر العقلاء، مثل: **انتحال ما تقدم لغيره** من التواليف بأن ينسبه إلى نفسه ببعض تلبيس من تبديل الألفاظ وتقديم المتأخر وعكسه، أو يحذف ما يحتاج إليه في الفنّ، أو يأتي بما لا يحتاج إليه، أو يبدل الصواب بالخطأ، أو يأتي بما لا فائدة فيه. فهذا شأن الجهل والقِحَة. ولذا قال أرسطو لما عدد هذه المقاصد وانتهى إلى آخرها فقال: وما سوى ذلك ففضلٌ أو شرَه، يعني بذلك: الجهل والقحة. نعوذ با لله من العمل فيما لا ينبغي للعاقل سلوكه. وا لله ﴿يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أقوم﴾[الإسراء: ٨].

١- ٦- ٣٦- الفصل السادس والثلاثون:
في أنَّ كثرةَ [ظ٢٧٦/٢] التآليفِ(١) في العلوم عائقةٌ عن التحصيل

اعلم: أنه مما أضرَّ بالناس في تحصيل العلم والوقوف على غاياته كثرة التآليف، واختلافُ الاصطلاحات في التعليم، وتعدد طرقها، ثم مطالبة المتعلم والتلميذ باستحضار ذلك، وحينئذ يسلم له منصب التحصيل، فيحتاج المتعلم إلى حفظها كلها أو أكثرها ومراعاة طرقها، ولا يفي عمره بما كتب في صناعة واحدة إذا تجرَّدَ لها، فيقع القصور - ولا بد - دون رتبة التحصيل.

ويمثل ذلك من شأن **الفقه** في المذهب المالكي بالكتب المدونة مثلاً، وما كتب عليها من الشُّروحات الفقهية مثل كتاب: ابن يونس واللخمي وابن بشير، والتنبيهات والمقدمات والبيان والتحصيل على العُتْبية، وكذلك كتاب ابن الحاجب وما كتب عليه. ثم إنه يحتاجُ إلى تمييز الطريقة القيروانية من القُرطبية والبغدادِية والمصرية، وطرق المتأخرين عنهم، والإحاطة بذلك كله، وحينئذٍ يسلم له منصبُ الفُتيا، وهي كلها متكررة والمعنى واحد، والمتعلم مطالبٌ باستحضار جميعها، وتمييز ما بينها، والعمرُ ينقضي في واحد منها.

ولو اقتصر المعلمون بالمتعلمين على المسائل المذهبية فقط، لكان الأمر دون ذلك بكثير، وكان التعليم سهلاً، ومأخذهُ قريباً. ولكنه داءٌ لا يرتفعُ لاستقرار العوائد عليه. فصارت كالطبيعة التي لا يمكن نقلها ولا تحويلها.

ويمثل أيضاً **علم العربية** من كتاب سيبويه وجميع ما كتب عليه، وطرق البصريين والكوفيين والبغداديين، والأندلسيين من بعدهم، وطرق المتقدمين والمتأخرين مثل ابن الحاجب وابن مالك وجميع ماكتب في ذلك.

وكيف يطالب به المتعلم، وينقضي عمره دونه، ولا يطمع أحد في الغاية منه إلا في القليل النَّادر؛ مثل ما وصل إلينا بالمغرب لهذا العهد من تأليف رجل من أهل صناعة العربية من أهل مصر يعرف **بابن هشام**(٢)، ظهر من كلامه فيها أنه استولى على غاية من ملكة تلك الصناعة لم تحصل إلا لسيبويه وابن جني وأهل طبقتهما لعظم مَلَكَتِهِ؛ وما أحاط به من أصول ذلك الفن وتفاريعه، وحسن تصرفه فيه.

ودل ذلك على أن الفضل ليس منحصراً في المتقدمين سيّما مع ما قدمناه من كثرة

---

١ - في ظ: التواليف.

٢ - كأنه يشير إلى كتابه: مغني اللبيب عن كتب الأعاريب.

الشواغبِ بتعدد المذاهب والطرق والتآليف[1]، ولكن ﴿فضل ا لله يؤتيه [ظ٢٧٧/١] من يشاءُ﴾[الحديد: ٢١ والجمعة: ٤]، وهذا نادرٌ من نوادر الوجود.

وإلا فالظاهرُ أن المتعلم ولو قطعَ عمره - في هذا كله - فلا يفي له بتحصيل علم العربية مثلاً، الذي هو آلة من الآلات، ووسيلة، فكيف يكون في المقصود الذي هو الثمرة؟! ﴿ولكنَّ ا لله يهدي من يشاءُ﴾[القصص: ٥٦].

١ - في ظ: التواليف.

١- ٦- ٣٧- الفصل السابع والثلاثون: في أنَّ كثرة الاختصارات المؤلفة[١] في العلوم مخلَّةٌ بالتعليم

ذهب كثيرٌ من المتأخرين إلى اختصار الطرق والأنحاء في العلوم يولعون بها، ويدونون منها برنامجاً مختصراً في كل علمٍ يشتملُ على حصرِ مسائله وأدلتها باختصار في الألفاظ، وحشو القليل منها بالمعاني الكثيرة من ذلك الفنّ. وصار ذلك مخلاً بالبلاغة وعَسِراً على الفهم. وربما عمدوا إلى الكتب الأمهات المطولة في الفنون للتفسير والبيان فاختصروها تقريباً للحفظ كما فعله ابن الحاجب في الفقه **وأصول الفقه**، وابن مالك في **العربية**، والخونجي في **المنطق**، وأمثالهم. وهو فساد في التعليم، وفيه إخلال بالتحصيل. وذلك **لأن فيه تخليطاً على المبتدىء بإلقاء الغايات من العلم عليه، وهو لم يستعد لقبولها بعد**، وهو من سوء التعليم كما سيأتي. ثم فيه مع ذلك شغل كبير على المتعلم بتتبع ألفاظ الاختصار العويصة للفهم بتزاحم المعاني عليها، وصعوبة استخراج المسائل من بينها. لأن ألفاظ المختصرات تجدها لأجل ذلك صعبة عويصة، فينقطع في فهمها حظٌّ صالحٌ من[٢] الوقت. ثم بعد ذلك فالملكةُ الحاصلةُ من التعليم في تلك المختصرات إذا تمَّ على سداده، ولم تعقبه آفة، فهي ملكة قاصرة عن الملكات التي تحصلُ من الموضوعات البسيطة المطولة لكثرة[٣] ما يقع في تلك من التكرار والإحالة المفيدين لحصول الملكة التامة. وإذا اقتصر على[٤] التكرار[٥] قصرت الملكات لقلته كشأن هذه الموضوعات المختصرة. فقصدوا إلى تسهيل الحفظ على المتعلمين فأركبوهم صعباً يقطعهم عن تحصيل الملكات النافعة وتمكنها. ومن يهد ا لله فلا مضل له ومن يضلل فلا هادي له[٦]. وا لله سبحانه وتعالى أعلم.

١ - في ن: الموضوعة.
٢ - في ن: عن.
٣ - في ن: بكثرة.
٤ - في ن: عن.
٥ - العبارة ركيكة والأوضح أن يقول: وإذا قل التكرار قصرت الملكة. (د.وافي).
٦ - قال تعالى: ﴿ومن يضلل ا لله فماله من هاد، ومن يهد ا لله فماله من مضل﴾[الزمر: ٣٦ - ٣٧].

١- ٦- ٣٨- الفصل الثامن والثلاثون:
في وجه الصواب في تعليم العلوم وطريق إفادته

اعلم أنَّ تلقين العلوم للمتعلمين إنما يكون مفيداً إذا كان على **التدريج** شيئاً فشيئاً وقليلاً قليلاً. يلقى عليه **أوّلاً** مسائل من كل باب من الفنِّ هي أصول ذلك الباب. ويقرب [ظ٢/٢٧٧] له في شرحها على سبيل الإجمال، ويراعى في ذلك قوة عقله واستعداده لقبول ما يَرِدُ[١] عليه، حتى ينتهي إلى آخر الفنّ، وعند ذلك يحصل له ملكة في ذلك العلم، إلا أنها جزئية وضعيفة، وغايتها أنها هَيَّأَتْهُ[٢] لفهم الفن وتحصيل مسائله.

ثم يرجع به إلى الفن **ثانية** فيرفعه في التلقين عن تلك الرتبة إلى أعلى منها، ويستوفي الشرح والبيان، ويخرج عن الإجمال، ويذكر له ما هنالك من الخلاف ووجهه إلى أن ينتهي إلى آخر الفن فتجود ملكته.

ثم يرجع به وقد شدا[٣] فلا يترك عويصاً ولا مبهماً ولا مغلقاً إلا وضحه وفتح له مقفله؛ فيخلص من الفنّ وقد استولى على ملكته. **هذا وجه التعليم المفيد**. وهو كما رأيت إنما يحصل في ثلاث تكرارات. وقد يحصل للبعض في أقل من ذلك بحسب ما يخلق له ويتيسر عليه[٤].

وقد **شاهدنا كثيراً من المعلمين** لهذا العهد الذي أدركنا يجهلون طرق التعليم وإفاداته ويحضرون للمتعلم في أول تعليمه المسائل المقفلة من العلم، ويطالبونه بإحضار ذهنه في حلها، ويحسبونه ذلك مراناً على التعليم وصواباً فيه، ويكلفونه رعي ذلك وتحصيله، ويخلطون عليه بما يلقون له من غايات[٥] الفنون في مبادئها، وقبل أن يستعد لفهمها. فإن قبول العلم والاستعدادات لفهمه تنشأ تدريجاً، ويكون المتعلم أول الأمر عاجزاً عن الفهم بالجملة إلا في الأقل وعلى سبيل التقريب والإجمال والأمثال[٦] الحسية. ثم لا يزال الاستعداد فيه يتدرج قليلاً قليلاً بمخالفة مسائل ذلك الفن وتكرارها عليه، **والانتقال فيها من التقريب إلى الاستيعاب الذي فوقه، حتى تتم الملكة في** الاستعداد ثم في التحصيل، ويحيط هو بمسائل الفن. وإذا ألقيت عليه الغايات في البدايات، وهو حينئذٍ عاجزٌ عن

---

١ – في ن: يورد.
٢ – في ن: هيأتها.
٣ – شدا يشدو شدواً من باب قتل جمع قطعة من الإبل وساقها، ومنه قيل لمن أخذ طرفاً من العلم والأدب واستدل به على الآخر: شدا، وهو شاد. هذا وفي بعض النسخ: وقد شد. وهو تحريف.
٤ – أخذه من قوله صلى الله عليه وسلم: «اعملوا فكل ميسر لما خلق له».
٥ – في ن: غرائب.
٦ – في ن: (وبالأمثلة).

الفهم والوعي، وبعيدٌ عن الاستعداد له، كلَّ[1] ذهنه عنها، وحسب ذلك من صعوبة العلم في نفسه فتكاسل عنه وانحرف عن قبوله وتمادى في هجرانه. وإنما أتى ذلك من سوءِ التعليم.

ولا **ينبغي للمعلم** أن يزيد متعلمه على فهم كتابه الذي أكبَّ على التعليم منه بحسب طاقته، على نسبة قبوله للتعليم مبتدئاً كان أو منتهياً، ولا يخلط مسائل الكتاب بغيرها حتى يعيه من أوله إلى آخره، ويحصِّل أغراضه [ظ٢٧٨/١]، ويستولي منه على ملكة بها ينفذ في غيره. لأن المتعلم إذا حصَّل ملكة ما في علم من العلوم استعدَّ بها لقبول ما بقيَ وحصل له نشاط في طلبِ المزيد والنهوض إلى ما فوق، حتى يستولي على غايات العلم. وإذا خلط عليه الأمر عجزَ عن الفهم، وأدركه الكلال وانطمس فكرهُ، ويئسَ من التحصيل. وهجر العلم والتعليم. ﴿والله يهدي من يشاءُ﴾[البقرة: ٢١٣].

وكذلك ينبغي لك أن **لا تطوِّل على المتعلم في الفنِّ الواحد والكتاب الواحد بتفريق المجالس وتقطيع ما بينها**، لأنه ذريعةٌ إلى النسيان وانقطاع مسائل الفن بعضها من بعض فيعسر حصول الملكة بتفريقها. وإذا كانت أوائل العلم وأواخره حاضرة عند الفكرة مجانبة للنسيان كانت الملكة أيسرُ حصولاً وأحكمُ ارتباطاً وأقربُ صبغةً. لأن الملكات إنما تحصل بتتابع الفعل وتكراره، وإذا تنوسي الفعل تنوسيت الملكة الناشئة عنه. والله ﴿عَلَّمَكُم ما لم تكونوا تعلمون﴾[البقرة: ٢٣٩].

ومن المذاهبِ الجميلةِ والطُرق الواجبةِ في التعليم أن **لا يخلط على المتعلم علمان معاً**؛ فإنه حينئذ قل أن يظفرَ بواحدٍ منهما، لما فيه من تقسيم البال وانصرافه عن كل واحدٍ منهما إلى تفهم الآخر، فيستغلقان معاً ويستصعبان، ويعود منهما بالخيبة. وإذا تفرغ الفكر لتعلُّم[2] ما هو بسبيله مقتصراً عليه، فربما كان ذلك أجدر لتحصيله. والله سبحانه وتعالى الموفق للصواب.

١ـ ٦ـ ٣٨ـ١ـ [فصل في نصائح للمتعلم]:

واعلم أيُّها المتعلّم أني أتحفكَ بفائدة في تعلمك، فإنَّ تلقيتها بالقبول، وأمسكتها بيد الصناعة، ظفرت بكنز عظيم، وذخيرة شريفة. وأقدم لك مقدمة تعينك في فهمها. وذلك أن **الفكر الإنساني** طَبيعة مخصوصة، فطرها الله كما فطر سائر مبتدعاته، وهو وجدان حركة للنفس[3] في البطن الأوسط من الدماغ تارة يكونُ مبدأ للأفعال الإنسانية على نظام

---

١ – كلَّ: تعب وضعف. ومنه كلال البصر: تعبه وحسره.

٢ – في الأصل: (لتعليم).

٣ – في ن: وهو فعل وحركة في النفس بقوة في البطن.

وترتيب، وتارة يكون مبدأ لعلم ما لم يكن حاصلاً بأن يتوجه إلى المطلوب. وقد يصور طرفيه[١] ويروم نفيه أو إثباته، فيلوح له الوسط الذي يجمع بينهما أسرع من لمح البصر إن كان واحداً، أو ينتقل إلى تحصيل آخر إن كان متعدداً، ويصير إلى الظفر بمطلوبه. هذا شأن هذه الطبيعة الفكرية التي تميز بها البشر بين سائر الحيوانات.

ثم **الصناعة المنطقية** هي كيفية فعل هذه الطبيعة الفكرية النظرية، تصفه لتعلم سداده من خطئه؛ لأنها وإن كان الصواب لها ذاتياً إلا أنه [ظ٢/٢٧٨] قد يعرض لها الخطأ في الأقل من تصور الطَّرفين على غير صورتهما من اشتباه الهيآت في نظم القضايا وترتيبها للنتاج. فتعيَّن المنطقُ للتخلُّص من ورطة هذا الفساد إذا عرض. فالمنطق إذاً أمرٌ صناعي مساوقٌ للطبيعة الفكرية، ومنطبق على صورة فعلها. ولكونه أمراً صناعيّاً استغنى عنه في الأكثر. ولذلك تجد كثيراً من فحول النظار في الخليقةِ يحصلون على المطالب في العلوم دون صناعة المنطق، ولا سيما مع صدق النية والتعرض لرحمة الله، فإن ذلك أعظم معنى، ويسلكون بالطبيعة الفكرية على سدادها، فيفضي بالطبع إلى حصول الوسط والعلم بالمطلوب كما فطرها الله عليه.

ثم من دون هذا الأمر الصناعي الذي هو المنطق مقدمة أخرى من التعلم، وهي **معرفة الألفاظ ودلالتها** على المعاني الذهنية تردها[٢] من مشافهة الرسوم بالكتاب ومشافهة اللسان بالخطاب، فلا بد أيها المتعلم من مجاوزتك هذه الحجب كلها إلى الفكر في مطلوبك.

فأولاً دلالة الكتابة المرسومة على الألفاظ المقولة وهي أحقُّها[٣]، **ثم** دلالة الألفاظ المقولة على المعاني المطلوبة، **ثم** القوانين في ترتيب المعاني للاستدلال في قوالبها المعروفة في صناعة المنطق، **ثم** تلك المعاني مجردة في الفكر أَشْرَاكاً[٤] يقتنصُ بها المطلوب بالطبيعة الفكرية بالتعرض لرحمة الله ومواهبه.

وليس كل أحد يتجاوز هذه المراتب بسرعة، ولا يقطع هذه الحجب في التعليم بسهولة، بل ربما وقف الذهن في حجب الألفاظ بالمناقشات، أو عثر في أَشْرَاك الأدلة بشَغْبِ الجدال والشبهات، وقعد عن تحصيل المطلوب. ولم يكد يتخلص من تلك الغمرة إلا قليل ممن هداه الله.

---

١ – في ن: طريقيه.

٢ – في ن: تؤديها.

٣ – في ن: أخفها. وفي أخرى: أحفظها.

٤ – في ن: اشتراكاً. وفي نسخة: اشتراطاً.

فإذا ابتليت بمثل ذلك، وعَرَضَ لك ارتباك[١] في فهمك، أو تشغيب بالشبهات في ذهنك، فاطرح ذلك، وانتبذ حجب الألفاظ وعوائق الشبهات، واترك الأمر الصناعي جملة، واخلُص إلى فضاء الفكر الطبيعي الذي فطرت عليه؛ وسَرِّح نظرك فيه، وفرّغ ذهنك له[٢] للغوص على مرامك منه، واضعاً لها[٣] حيث وضعها أكابر النظَّار قبلك، مستعرضاً للفتح من الله كما فتح عليهم من ذهنهم من رحمته وعلمهم ما لم يكونوا يعلمون. فإذا فعلت ذلك أشرقت عليك أنوار الفتح من الله بالظَّفر بمطلوبك، وحصل الإمام[٤] الوسط الذي جعله الله من مقتضيات[٥] ذاتيات هذا الفكر، وفطره[٦] عليه، كما قلناه؛ وحينئذ [ظ١/٢٧٩] فارجع به إلى قوالب الأدلة وصورها فأفرغه فيها، ووفه حقه من القانون الصناعي، ثم اكسه صور الألفاظ. وأبرزه إلى عالم الخطاب والمشافهة وثيق العرى صحيح البنيان.

وأمَّا إن وقفت عند المناقشة والشُّبهة في الأدلة الصناعية وتمحيص صوابها من خطئها ـ وهذه أمور صناعية وضعية تستوي جهاتها المتعددة، وتتشابه لأجل الوضع والاصطلاح، فلا تتميز جهة الحق منها إذ جهة الحق إنما تستبين[٧] إذا كانت بالطبع ـ فيستمر ما حصل من الشَّك والارتياب، وتسدل الحجب على المطلوب، وتقعد بالناظر عن تحصيله. وهذا شأنُ الأكثرين من النظَّار والمتأخرين، سيما من سبقت له عجمةٌ في لسانه فربطت عن ذهنه، ومن حصل له شغب بالقانون المنطقي، تعصب له فاعتقد أنه الذريعة إلى إدراك الحقّ بالطَّبع، فيقع في الحيرة بين شبه الأدلة وشكوكها. ولا يكاد يخلصُ منها.

والذَّريعة إلى إدراكِ الحَقِّ بالطَّبْعِ إنما هو الفكرُ الطَّبيعي ـ كما قلناه ـ، إذا جُرِّد عن جميع الأوهام وتعرض الناظر فيه إلى رحمة الله تعالى. وأمَّا المنطق فإنما هو واصفٌ لفعل هذا الفكر، فيساوقه [لذلك] في الأكثر. فاعتبر ذلك، واستمطر رحمة الله تعالى متى أعوزكَ فهم المسائل، تشرق عليك أنواره بالإلهام إلى الصواب. والله الهادي إلى رحمته. ﴿وما العلمُ إلا من عند الله﴾[تبارك: ٢٦].

---

١ – في ن: ارتياب.

٢ – في ن: فيه.

٣ – لعل الضمير يرجع إلى نفسك المعلومة من المقام، على حد قوله تعالى: ﴿حتى توارت بالحجاب﴾ أي: الشمس المعلومة من المقام، وإن كان لم يسبق لها ذكر. (د.وافي).

٤ – في ن: الإلهام.

٥ – في ن: مفيضات هذا الفكر.

٦ – في ن: ونظرة.

٧ – في ن: تتميز.

١- ٦- ٣٩- الفَصْل التاسع والثلاثون:
في أنَّ العلوم الآليّة لا توسَّعُ فيها الأنظار ولا تفرَّعُ المسائل

اعلم: أن **العلوم** المتعارفة بين أهل العمران **على صنفين**: علوم مقصودة بالذات، كالشرعيات من التفسير والحديث والفقه وعلم الكلام، وكالطبيعيات والإلهيَّات من الفلسفة؛ وعلوم هي **وسيلة آلية** لهذه العلوم كالعربية والحساب وغيرهما للشرعيات، كالمنطق للفلسفة، وربما كان آلة لعلم الكلام ولأصول الفقه على طريقة المتأخرين.

فأما العلوم التي هي **مقاصد**، فلا حرج في توسعة الكلام فيها، وتفريع المسائل واستكشاف الأدلة والأنظار؛ فإن ذلك يزيد طالبها تمكّناً في ملكته وإيضاحاً لمعانيها المقصودة.

وأمّا العلوم التي هي **آلة** لغيرها مثل العربية والمنطق وأمثالها، فلا ينبغي أن ينظر فيها إلا من حيث هي آلة لذلك الغير فقط، ولا يوسع فيها الكلام، ولا تفرع المسائل، لأن ذلك مخرج لها عن المقصود، إذ المقصود منها ما هي آلة له لا غيرٍ، فكلما خرجت عن ذلك خرجت عن المقصود [ظ٢/٢٧٩]، وصار الاشتغال بها لغواً مع مافيه من صعوبة الحصول على ملكتها بطولها وكثرة نوعها[١]. وربما يكون ذلك عائقاً عن تحصيل العلوم المقصودة بالذات لطول وسائلها، مع أن شأنها أهم والعمرُ يقصرُ عن تحصيل الجميع على هذه الصورة، فيكون الاشتغال بهذه العلوم الآلية تضييعاً للعمر وشغلاً بما لا يعني.

وهذا كما فعل المتأخرون في صناعة النحو وصناعة المنطق، لا بل وأصول الفقه، لأنهم أوسعوا دائرة الكلام فيها نقلاً واستدلالاً، وأكثروا من التفاريع والاستدلالات بما أخرجها من كونها آلة وصيرها من المقاصد[٢].

وربما يقعُ فيها أنظار لا حاجة بها في العلوم المقصودة (بالذات، فتكون لأجل ذلك)[٣] من نوع اللغو، وهي أيضاً مضرة بالمتعلمين على الإطلاق، **لأن المتعلمين اهتمامهم بالعلوم المقصودة أكثر من اهتمامهم بوسائلها**[٤]، فإذا قطعوا العمر في تحصيل الوسائل فمتى يظفرون بالمقاصد؟. فلهذا يجبُ على المعلمين لهذه العلوم الآلية أن لا يستبحروا في

---

١ – في ن: فروعها.

٢ – في ن: صيرها مقصودة بذاتها.

٣ – في ن: (فهي).

٤ – في ن: اهتمامهم بهذه الآلات والوسائل.

شأنها، ولا يستكثروا من مسائلها، وينبهوا المتعلم على الغرض منها، ويقفوا[١] به عنده. فمن نزعت به همته بعد ذلك إلى شيء من التوغل، ورأى من نفسه قياماً بذلك وكفاية به، فليَرْقَ[٢] له ما شاء من المراقي صعباً أو سهلاً. «**وكلٌّ ميسر لما خلق له**»[٣].

١ - في ن: ويقفوا.
٢ - في ن: فليختر.
٣ - أخرجه البخاري (٦٢٢٣ و٧١١٢) ومسلم (٢٦٤٩) من حديث عمران بن حصين عن النبي صلى الله عليه وسلم.

١ـ ٦ـ ٤٠ـ الفصل الأربعون:
في تعليم الوِلْدَان وَاخْتِلاَفِ مَذَاهِبِ الأمصار الإسلامية في طرقه

اعلم أنَّ تعليمَ الولدان للقرآن شعارٌ من شعائر الدين، أخذ به أهل الملة، ودرجوا عليه في جميع أمصارهم، لما يسبق فيه إلى القلوب من رسوخ الإيمان وعقائده من آيات القرآن وبعض متون الأحاديث.

وصار القرآن أصل التعليم الذي ينبني عليه ما يحصل بعد من الملكات. **وسبب ذلك:** أن التعليم في الصغر[1] أشدُّ رسوخاً وهو أصلٌ لما بعده، لأنَّ السَّابق الأول للقلوب كالأساس للمَلَكَات، وعلى حسب الأساس وأساليبه يكون حال ما[2] ينبني عليه.

واختلفت طرقهم في تعليم القرآن للولدان باختلافهم، باعتبار ما ينشأ عن ذلك التعليم من المَلَكَات.

فأمَّا **أهلُ المغرب** فمذهبهم في الولدان الاقتصار على تعليم القرآن فقط، وأخذهم أثناءَ المدارسة بالرسم ومسائله واختلاف حملة القرآن فيه، لا يخلطون ذلك بسواه في شيء من مجالس تعليمهم، لا من حديث ولا من فقه ولا من شعر ولا من كلام العرب، إلى أن يحذق فيه أو ينقطع دونه، فيكون [ظ١/٢٨٠] انقطاعه في الغالب انقطاعاً[3] عن العلم بالجملة.

وهذا مذهب أهل الأمصار **بالمغرب**، ومن تبعهم من قرى[4] **البربر** أمم المغرب في ولدانهم إلى أن يجاوزوا حد البلوغ إلى الشبيبة. وكذا في الكبير إذا راجع مدارسة القرآن بعد طائفة من عمره. فهم لذلك أقوم على رسم القرآن وحفظه من سواهم.

وأمَّا **أهل الأندلس** فمذهبهم تعليم القرآن والكتاب من حيث هو[5]، وهذا هو الذي يراعونه في التعليم، إلا أنه لما كان القرآن أصلُ ذلك وأسه ومنبعُ الدِّين والعلوم جعلوه أصلاً في التعليم. فلا يقتصرون لذلك عليه فقط بل يخلطون في تعليمهم للولدان رواية الشعر في الغالب والترسل وأخذهم بقوانين العربية وحفظها وتجويد الخط والكتاب.

ولا تختص عنايتهم في التعليم بالقرآن دون هذه، بل عنايتهم فيه بالخط أكثر من جميعها، إلى أن يخرج الولدُ من عمر البلوغ إلى الشبيبة، وقد شدا[6] بعض الشيءِ في

---

١ – في ن: تعليم الصغر.

٢ – في ن: من.

٣ – في ظ: فيكون الفصاحة في غالب القضاء.

٤ – في ن: قراء.

٥ – أي: يعلمونهم الكتابة من حيث هي على الإطلاق لا رسم المصحف فقط واختلاف حملة القرآن فيه كما يفعل أهل المغرب. (د.وافي).

٦ – أي أخذ.

العربية والشعر والبصر بهما، وبرَّز في الخط والكتاب، وتعلّق بأذيال العلم على الجملة لو كان فيها سندٌ لتعليم العلوم. لكنهم ينقطعون عند[1] ذلك لانقطاع سند التعليم في آفاقهم، ولا يحصل بأيديهم إلا ما حصل من ذلك التعليم الأول، وفيه كفاية لمن أرشده الله تعالى، واستعداد إذا وجد المعلم.

وأما **أهل إفريقيّة** فيخلطون في تعليمهم للولدان القرآن بالحديث في الغالب، ومدارسة قوانين العلوم وتلقين بعض مسائلها. إلا أن عنايتهم بالقرآن، واستظهار[2] الولدان إيَّاه، ووقوفهم على اختلاف رواياته وقراءاته، أكثر مما سواه، وعنايتهم بالخط تبع لذلك، وبالجملة فطريقهم في تعليم القرآن أقربُ إلى طريقة **أهل الأندلس**؛ لأن سند طريقتهم في ذلك متصل بمشيخة الأندلس الذين أجازُوا عند تغلب النصارى على شرق الأندلس، واستقروا بتونس وعنهم أخذ ولدانهم بعد ذلك.

وأمَّا **أهلُ المشرق** فيخلطون في التعليم كذلك على ما يبلغنا، ولا أدري بم عنايتهم منها. والذي ينقل لنا أن عنايتهم بدراسة القرآن وصحف العلم وقوانينه في زمن الشبيبة ولا يخلطون بتعليم الخط؛ بل لتعليم الخط عندهم قانون ومعلمون له على انفراده، كما تتعلم سائر الصنائع، ويتداولونها في مكاتب الصبيان. وإذا كتبوا لهم الألواح فبخط قاصر عن الإجادة. ومن أراد تعلم الخط فعلى قدر ما يسنح له بعد ذلك من همة[3] [ظ٢/٢٨٠] في طلبه، ويبتغيه من أهل صنعته.

فأما **أهلُ إفريقية والمغرب** فأفادهم الاقتصارُ على القرآن القصور عن ملكة اللسان جملة، وذلك أن القرآن لا ينشأ عنه في الغالب ملكة، لما أن البشر مصروفون عن الإتيان بمثله[4]، فهم مصروفون لذلك عن الاستعمال على أساليبه والاقتداء[5] بها، وليس لهم ملكة في غير أساليبه، فلا يحصل لصاحبه ملكة في اللسان العربي، وحظه الجمود في العبارات، وقلة التصرف في الكلام. وربما كان أهل إفريقية في ذلك أخف من أهل المغرب لما يخلطون في تعليمهم القرآن بعبارات العلوم في قوانينها كما قلناه، فيقتدرون على شيء

---

١ – في ن: عن.

٢ – في ن: واستنظار.

٣ – في ن: الهمة.

٤ – قال تعالى: ﴿لئن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً﴾[الإسراء: ٨٨]. أي: أنهم إذا أرادوا معارضة القرآن لا يتمكنون من فعل ذلك، ولم يرد في الآية أنهم لا يمكنهم الاستفادة من معانيه، واستجلاب ألفاظه لمخاطباتهم بحيث يتحقق لكلامهم البلاغة التي لا توجد في غيره من الكلام. وأحسب أنهم منعوا عن الاستفادة منه لما رسخ في أذهان كثير منهم أنه لا طاقة له على فهمه على الوجه الأكمل، بحيث رسخ في أذهانهم القصور مما جعلهم عاجزين عن استنطاقه والوصول إلى أعلى أنواع البلاغة من خلال مدارسته. والله أعلم.

٥ – في ن: والاحتذاء.

من التصرف ومحاذاة المثل بالمثل، إلا أن ملكتهم في ذلك قاصرة عن البلاغة، **لما أن أكثر محفوظهم عبارات العلوم النازلةِ عن البلاغة** كما سيأتي في فصله.

وأمَّا **أهل الأندلس** فأفادهم التفنن في التعليم، وكثرة رواية الشعر والترسل، ومدارسة العربية من أول العمر حصول ملكة صاروا بها أعرف في اللسان العربي، وقصروا في سائر العلوم لبعدهم عن مدارسة القرآن والحديث الذي هو أصل العلوم وأساسها، فكانوا لذلك أهل خط[1] وأدب بارعٍ أو مقصِّرٍ على حسب ما يكون التعليم الثاني من بعد تعليم الصبا.

ولقد ذهب **القاضي أبو بكر بن العربي** في كتاب رحلته إلى طريقة غريبة في وجه التعليم، وأعاد في ذلك وأبدأ، وقدم تعليم العربية والشعر على سائر العلوم كما هو مذهب أهل الأندلس **قال**: لأن الشعر ديوان العرب، ويدعو إلى تقديمه وتعليم العربية في التعليم ضرورةُ فساد اللغة. ثم يُنتقل منه إلى الحساب فيتمرن فيه حتى يرى القوانين. ثم ينتقل إلى درس القرآن فإنه يتيسر عليه بهذه المقدمة.

ثم قال: ويا غفلة أهل بلادنا في أن يؤخذ الصبي بكتاب الله في **أول أمره**، يقرأ ما لا يفهم، ويَنْصَبُّ في أمر غيرُهُ أهمُّ عليه.

ثم قال: ينظرُ في أُصول الدين ثم أصولي الفقه ثم الجدل ثم الحديث وعلومه.

ونهى مع ذلك أن يخلط في التعليم علمان إلا أن يكون المتعلم قابلاً لذلك بجودة الفهم والنشاط. هذا ما أشار إليه القاضي أبو بكر رحمه الله، وهو لعمري مذهبٌ حسنٌ!! إلا أنَّ العوائد لا تساعد عليه، وهي أملكُ بالأحوال. ووجه ما اختصّت به العوائد من تقدم دراسة القرآن إيثاراً[2] للتبرك [ظ١/٢٨١] والثواب، وخشية ما يعترض الولد[3] في جنون الصبا من الآفات والقواطع عن العلم، فيفوته القرآن؛ لأنه ما دام في الحجر[4] منقادٌ للحكم، فإذا تجاوز البلوغ وانحلَّ من ربقةِ القهر، فربما عصفت به رياح الشبيبة فألقته بساحل البطالة. فيغتنمون في زمان الحجرِ وربقة الحكم تحصيل القرآن لئلا يذهب خلواً منه. ولو حصل اليقين باستمراره في طلبِ العلم وقبوله التعليم لكان هذا المذهب الذي ذكره القاضي أولى ما أخذ به أهل المغرب والمشرق. ﴿و﴾ لكنَّ ﴿الله يحكمُ﴾ ما يشاء، ﴿لا مُعقِّبَ لحكمه﴾[الرعد: ٤١]، سبحانه.

---

١ - في ن: حظ.

٢ - في ظ: إيثار التبرك. ويرى الدكتور وافي أن هذا التركيب ركيك وأن استقامته أن يقول: ووجه ما اختصت به **العوائد** من تقدم دراسة القرآن أن في ذلك إيثاراً للتبرك والثواب واتقاء لما يعرضه... الخ.

٣ - في ن: يعرض للولد.

٤ - يعني: ما دام صغيراً تحت وصاية أهله.

١- ٦-١ ٤- الفَصْل الحادي والأربعون:
في أنَّ الشِّدَّة على المتعلمين مضرَّةٌ بهم

وذلك أن إرهاف الحد بالتعليم مضرٌّ بالمتعلم سيَّما في أصاغرِ الولد لأنه من سوء المَلَكَةِ. ومن كان مرباه بالعسف والقهر من المتعلمين أو المماليك أو الخَدم سطا به القهرُ، وضيَّق على النفس في انبساطها، وذهب بنشاطها، ودعاه إلى الكسل. وحُمِلَ على الكذب والخبث، وهو التظاهر بغير ما في ضميره خوفاً من انبساط الأيدي بالقهر عليه، وعلمه المكر والخديعة لذلك، وصارت له هذه عادة وخلقاً، وفسدت معاني الإنسانية التي له من حيث الاجتماع والتمرن، وهي الحمية والمدافعة عن نفسه ومنزله، وصار عيالاً على غيره في ذلك، بل وكسلت النفس عن اكتساب الفضائل والخلق الجميل، فانقبضت عن غايتها ومدى إنسانيتها، فارتكس وعاد في أسفل السَّافلين.

وهكذا وقع لكل أمة حصلت في قبضة القهر ونال منها العسف. واعْتَبِرْهُ في كلِّ من يُملك أمره عليه، ولا تكون الملكةُ الكافلة له رفيقةً به، وتجد ذلك فيهم استقراءً. **وانظره في اليهود وما حصل بذلك فيهم من خلق السوء، حتى إنهم يوصفون في كل أفق وعصر بالحرج، ومعناه في الإصطلاح المشهور: التَخابث والكيد، وسببه: ما قلناه.**

فينبغي للمعلم في متعلِّمه، والوالد في ولده، أن لا يستبدا عليهما[1] في التأديب. وقد قال محمد بن أبي زيد في كتابه الذي ألفه في حكم المعلمين والمتعلمين: لا ينبغي لمؤدب الصبيان أن يزيد في ضربهم إذا احتاجوا إليه على ثلاثة أسواط شيئاً. ومن كلام عمر رضي الله عنه: من لم يؤدبه الشرع لا أدبه الله. حرصاً على صون النفوس عن مذلة التأديب، وعلماً بأن المقدار الذي عينه الشرع [ظ١ ٢/٢٨] لذلك أملك له، فإنه أعلم بمصلحته.

ومن أحسن مذاهب التعليم ما تقدم به الرشيد لمعلم ولده. قال خلف الأحمر: بعث إليّ الرشيد في تأديب ولده محمد الأمين فقال: يا أحمر[2]، إن أمير المؤمنين، قد دفع إليك مهجة نفسه وثمرة قلبه، فصيِّر يدك عليه مبسوطة، وطاعته لك واجبة. فكن له بحيث وضعك أمير المؤمنين. أقرئه القرآن، وعرِّفه الأخبار، وروِّه الأشعار، وعلِّمهُ السنن، وبصِّرْه

---

١ -في ن: يشدوا عليهم.

٢ - يريد خلف بن حيان الأحمر، من طبقة الأصمعي توفي سنة ١٨٠هـ.. مترجم في طبقات النحويين واللغويين للزبيدي ص: ١٦١-١٦٥

بمواقع الكلام وبدئه، وامنعه من الضحك إلا في أوقاته، وخذه بتعظيم مشايخ بني هاشم إذا دخلوا عليه، ورفع مجالس القواد إذا حضروا مجلسه. ولا تَمُرَّنَّ بك ساعة إلا وأنت مغتنمٌ فائدة تفيده إياها، من غير أن تحزنه فتميت ذهنه. ولا تمعن في مسامحته فيستحلي الفراغ ويألفه. وقوِّمه ما استطعت بالرفق[1] والملاينة، فإن أَبَاهُمَا فعليك بالشِّدَّةِ والغلظة. انتهى.

١ – في الأصل: بالقرب. والمثبت موافق لمروج الذهب: (٢١٢/٤). وهو أصوب.

١- ٦- ٤٢- الفَصْل الثاني والأربعون: في أنَّ الْرِّحلةَ في طلبِ العلوم ولقاءِ المشيخةِ مزيد كمال في التعليم

والسَّببُ في ذلك:

أن البشر **يأخذون** معارفهم وأخلاقهم وما ينتحلون[1] به من المذاهب والفضائل **تارة** علماً وتعليماً وإلقاءً، **وتارة** محاكاة وتلقيناً بالمباشرة، إلا أن حصول الملكاتِ عن المباشرة والتَّلقين أشد استحكاماً وأقوى رسوخاً، فعلى قدر كثرة الشيوخ يكونُ حصول الملكاتِ ورسوخها. والاصطلاحات أيضاً في تعليم العلوم مخلِّطةٌ على المتعلم. حتى لقد يظن كثيرٌ منهم أنها جزءٌ من العلم. ولا يدفعُ عنه ذلك إلا مباشرته لاختلاف الطرق فيها من المعلمين.

فلقاء أهل العلوم، وتعدد المشايخ، يفيده تمييز الاصطلاحات بما يراه من اختلاف طرقهم فيها، فيجرد العلم عنها، ويعلم أنها أنحاءُ تعليم وطرق توصيل، وتنهض قواهُ إلى الرسوخ والاستحكام في الملكات[2]، وتصحح معارفه وتميزها[3] عن سواها، مع تقوية ملكته بالمباشرة والتلقين وكثرتهما من المشيخة عند تعددهم وتنوعهم. وهذا لمن يسر الله عليه طرق العلم والهداية. فالرحلة لا بد منها في طلب العلم لاكتساب الفوائد والكمال بلقاء المشايخ ومباشرة الرجال، ﴿والله يهدي من يشاء إلى صراطٍ مستقيم﴾[البقرة: ٢١٣، والنور: ٤٦].

---

١ – انتحله وتنحَّلهُ: ادعاه لنفسه وهو لغيره.

٢ – في ن: الملكان.

٣ –في ن: تصحيح معارفه وتمييزها.

١- ٦- ٤٣- الفصل الثالث والأربعون:
في أن العلماء من بين البشر أبعد عن السِّياسة ومذاهبها

والسبب في ذلك: أنهم معتادون [ظ٢٨٢/١] النظر الفكري، والغوص على المعاني وانتزاعها من المحسوسات، وتجريدها في الذهن أموراً كلية عامة ليحكم عليها بأمر العموم لا بخصوص مادة ولا شخصٍ ولا جيلٍ ولا أمة ولا صنف من الناس، ويطبقون من بعد ذلك الكليّ على الخارجيَّات. وأيضاً يقِّيسون الأمور على أشباهها وأمثالها بما اعتادوه من القياس الفقهي. فلا تزال أحكامهم وأنظارهم كلها في الذهن، ولا تصير إلى المطابقة إلا بعد الفراغ من البحث والنظر، ولا تصير بالجملة إلى المطابقة، وإنما يتفرع ما في الخارج عما في الذهن من ذلك، كالأحكام الشَّرعية فإنها فروع عما في المحفوظ من أدلة الكتاب والسنة. فتطلب مطابقة ما في الخارج لها، عكس الأنظار[1] في العلوم العقلية التي تطلب في صحتها مطابقتها لما في الخارج. فهم متعودون في سائر أنظارهم الأمور الذهنية والأنظار الفكرية لا يعرفون سواها.

والسياسة يحتاج صاحبها إلى مراعاة ما في الخارج وما يلحقها من الأحوال ويتبعها فإنها خفية، ولعلَّ أن يكون فيها ما يمنع من إلحاقها بشبه أو مثال، وينافي الكلي الذي يحاول تطبيقه عليها.

ولا يقاس شيءٌ من أحوال العمران على الآخر؛ إذ كما اشتبها في أمر واحد، فلعلهما اختلفا في أمور. فتكون العلماء لأجل ما تعودوه من تعميم الأحكام، وقياس الأمور بعضها على بعض إذا نظروا في السِّياسة، أفرغوا ذلك في قالب أنظارهم، ونوع استدلالاتهم، فيقعون في الغلط كثيراً، ولا يؤمن عليهم.

ويلحقُ بهم أهل الذكاء والكيس من أهل العمران؛ لأنهم ينزعون بثقوب أذهانهم إلى مثل شأن الفقهاء من الغوص على المعاني والقياس والمحاكاة، فيقعون في الغلط.

والعامي السَّليم الطبع المتوسط الكيس لقصور فكره عن ذلك، وعدم اعتياده إيَّاه، يقتصر لكل مادة على حكمها، وفي كل صنفٍ من الأحوال والأشخاص على ما اختصَّ به، ولا يعدي الحكم بقياس ولا تعميم، ولا يفارق في أكثر نظره المواد المحسوسة ولا يجاوزها في ذهنه، كالسابح لا يفارق البر عند الموج.

١- لعله أراد جمع نظر وهو الفكر في الشيء تقدره وتقيسه.

قال الشاعر:

فـلا توغلـنَّ إذا مـا سَـبَحْتَ فـإنَّ السـلامةَ في السـاحل

فيكونُ مأموناً من النظر في سياسته، مستقيم النظر في معاملة أبناء جنسه؛ فيَحْسُنُ معاشه، وتندفع آفاته ومضاره باستقامة نظره: ﴿وفوقَ كلِّ ذي علمٍ عليم﴾[يوسف: ٧٦].

ومن هنا (تعلم)[1] أن صناعة [ظ٢٨٢/٢] المنطق غير مأمونة الغلط لكثرة ما فيها من الانتزاع وبعدها عن المحسوس، فإنها تنظرُ في المعقولات الثواني، ولعل المواد فيها ما يمانعُ تلكَ الأحكام وينافيها عند مراعاة التطبيق اليقيني. وأمَّا النظرُ في المعقولات الأُولُ وهي التي تجريدها قريبٌ فليس كذلك، لأنها خياليَّةٌ، وصور المحسوسات حافظة مؤذنةٌ بتصديق انطباقه. والله سبحانه وتعالى أعلمُ. وبه التوفيق.

١ - في ن: يتبين.

١- ٦- ٤٤- الفصل الرابع والأربعون: في أنَّ حملةَ العلمِ في الإسلام أكثرهم العجم

من الغريبِ الواقع أن حملةَ العلمِ في الملة الإسلامية أكثرهم العجم، وليس في العرب حملة علم لا من العلوم الشَّرعية، ولا من العلوم العقلية، إلا في القليل النادر، وإن كان منهم العربيٌّ في نسبته فهو عجميٌّ في لغته ومرباه ومشيخته، مع أن الملة عربية، وصاحب شريعتها عربي.

والسبب في ذلك: أن الملة في أولها لم يكن فيها علم ولا صناعة لمقتضى أحوال السَّذاجة والبداوة، وإنما أحكام الشريعة التي هي أوامر ا لله ونواهيه كان الرجال ينقلونها في صدورهم، وقد عرفوا مأخذها من الكتاب والسُّنة بما تلقوه من صاحب الشرع وأصحابه، والقوم يومئذ عرب لم يعرفوا أمر التعليم والتأليف والتدوين، ولا دُفِعُوا إليه، ولا دعتهم إليه حاجة، وجرى الأمر على ذلك زمن الصحابة والتَّابعين. وكانوا يسمون المختصين بحمل ذلك ونقله القُرَّاءُ، أي: الذين يقرؤون الكتاب وليسوا أميين، لأن الأمية يومئذٍ صفةٌ عامة في الصحابة بما كانوا عرباً، فقيل لحملة القرآن يومئذٍ قراءُ، إشارة إلى هذا؛ فهم قراءٌ لكتاب ا لله والسُنة المأثورة عن [رسول] ا لله، لأنهم لم يعرفوا الأحكام الشرعية إلا منه ومن الحديث، الذي هو في غالب موارده تفسير له وشرح، قال صلى ا لله عليه وسلم: «**تركت فيكم أمرين لن تضلوا ما تمسكتم بهما: كتاب ا لله وسنتي**»[١].

فلما بعد النقل من لدن دولة الرشيد فما بعد، احتيج إلى وضع التفاسير القرآنية، وتقييد الحديث مخافة ضياعه. ثم احتيج إلى معرفة الأسانيد وتعديل الناقلين للتمييز بين الصحيح من الأسانيد وما دونه. ثم كثر استخراج أحكام الواقعات من الكتاب والسنة. وفسد مع ذلك اللسان. فاحتيج إلى وضع القوانين النحوية. وصارت العلوم الشَّرعية كلها ملكات في الاستنباطات والاستخراج والتنظير والقياس واحتاجت إلى علوم أخرى، وهي الوسائل لها، من معرفة قوانين العربية، وقوانين ذلك الاستنباط والقياس، والذَّبِّ عن العقائد الإيمانية بالأدلة لكثرة البدع والإلحاد. **فصارت هذه العلوم كلها علوماً ذات ملكات محتاجة** [ظ٣/٢٨٣/١] **إلى التعليم فاندرجت في جملة الصنائع**. وقد كنا قدمنا أن الصنائع من منتحل الحضر، وأن العرب أبعد الناسِ عنها[٢]. فصارت العلوم لذلك حضرية، وبعد عنها العرب وعن سوقها. والحضر لذلك العهد هم العجم أو من هم في معناهم من الموالي

---

١ - أخرجه مالك في الموطأ (٢/٨٩٩) من حديث أنس. وأخرجه الحاكم (١/٩٣) من حديث ابن عباس.

٢ - في الفصل الحادي والعشرين من الباب الخامس وعنوانه: فصلٌ: في أن العرب أبعد الناس عن الصنائع.

وأهل الحواضر الذين هم يومئذ تبع للعجم في الحضارة وأحوالها من الصنائع والحرف، لأنهم أقومُ على ذلك للحضارة الراسخة فيهم منذ دولة الفرس.

فكان صاحب صناعة **النحو** سيبويه[١]، والفارسي[٢] من بعده، والزجاج[٣] من بعدهما؛ وكلهم عجم في أنسابهم، وإنما ربوا في اللسان العربي فاكتسبوه بالمَرْبَى ومخالطة العرب وصيَّروه قوانين وفنّاً لمن بعدهم.

وكذا حملة **الحديث** الذين حفظوه عن أهل الإسلام أكثرهم عجمٌ أو مستعجمون باللغة والمربى، لاتساع الفن بالعراق.

وكان علماء **أصول الفقه** كلهم عجماً كما يعرف، وكذا حملة علم الكلام، وكذا أكثر المفسرين. **ولم يقم بحفظ العلم وتدوينه إلا الأعاجم**. وظهر مصداق قوله صلى الله عليه وسلم: «**لو تعلّق العلم بأكناف السماء لناله قومٌ من أهل فارس**»[٤].

وأما **العرب** الذين أدركوا هذه الحضارة وسوقها، وخرجوا إليها عن البداوة، فشغلتهم الرئاسة في الدولة **العباسية، وما دفعوا إليه من القيام بالملك عن القيام بالعلم، والنظر فيه، فإنهم كانوا أهل الدولة** وحاميتها وأولي سياستها، مع ما يلحقهم من الأَنَفَةِ عن انتحال العلم حينئذ بما صار من جملة الصنائع، والرؤساء أبداً يستنكفون عن الصنائع والمهن وما يجر إليها، ودفعوا ذلك إلى من قام به من العجم والمولدين، وما زالوا يرون لهم حق القيام به، فإنه دينهم وعلومهم، ولا يحتقرون حملتها كل الاحتقار. حتى إذا خرج الأمر من العرب جملة وصار للعجم، **صارت العلوم الشرعية غريبة النسبة عند أهل الملك**، بما هم عليه من البعد عن نسبتها، وامتهن حملتها بما يرون أنهم بعداءُ عنهم، مشتغلون بما لا يغني ولا يجدي عنهم في الملك والسِّياسة، كما ذكرناه في فصل[٥] المراتب الدينية.

فهذا الذي قررناه هو السَّببُ في أنَّ حملة الشَّريعة أو عامَّتهم من العجم.

وأمَّا العلوم العقلية أيضاً فلم تظهر في الملة إلا بعد أن تميز حملة العلم ومؤلفوه، واستقرَّ

---

١ - هو عمرو بن عثمان، توفي سنة ١٨٠هـ تقريباً.

٢ - أبو الحسين أحمد بن فارس، توفي حوالي ٣٩٠هـ.

٣ - أبو إسحاق إبراهيم بن السري، توفي ٣١هـ. بغية الوعاة ٤١١/١.

٤ - أخرجه البخاري (٤٨٩٧ و٤٨٩٨) ومسلم (٢٥٤٦) والترمذي (٣٣٠٧) من حديث أبي هريرة قال: وضع رسول الله يده على سلمان الفارسي ثم قال: «لو كان الإيمان عند الثريا لناله رجال من هؤلاء».

وأخرجه أحمد (٧٩٣٧ و٨٠٦٨) بلفظ: «لو كان العلم بالثريا لتناوله أناس من أبناء فارس». وانظر مجمع الزوائد للهيثمي (٤٩/١٠ - ٥٠) في كتاب المناقب. باب ما جاء في ناس من أبناء فارس.

٥ - **يحيل** على الفصل الحادي والثلاثين وما بعده من الباب الثالث.

العلم كله صناعة، فاختصت بالعجم، وتركتها العرب، وانصرفوا عن انتحالها، فلم يحملها إلا المتعرّبون[1] من العجم [ظ٢/٢٨٣] شأن الصنائع كما قلناه أوّلاً.

فلم يزل ذلك في الأمصار ما دامت الحضارة في العجم، وبلادهم من العراق وخراسان وما وراء النهر، فلما خربت تلك الأمصار، وذهبت منها **الحضارة التي هي سرُّ ا الله في حصول العلم والصنائع**، ذهب العلم من العجم جملةً لما شملهم من البداوة.

واختص العلم بالأمصار الموفورة الحضارة. **ولا أوفر اليوم في الحضارة من مصر فهي أم العالم وإيوان الإسلام وينبوع العلم والصنائع**.

وبقي بعض الحضارة فيما **وراء النهر** لما هناك من الحضارة بالدولة التي فيها، فلهم بذلك حصة من العلوم والصنائع لا تنكر. **وقد دلنا على ذلك** كلام بعض علمائهم في تآليف وصلت إلينا من هذه البلاد، وهو **سعد الدين التفتازاني**[2].

وأمَّا غيره من العجم فلم نر لهم من بعد الإمام **ابن الخطيب ونصير الدين الطوسي** كلاماً يعوّل على نهايته في الإصابة. فاعتبر ذلك وتأمله تر عجباً في أحوال الخليقة. ﴿وا الله يخلق ما يشاء﴾[آل عمران: ٤٧]، لا إله إلا هو وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد، وهو على كل شيء قدير، وحسبنا ا الله ونعم الوكيل. والحمد لله.

---

١ - في ن: المعربون.

٢ - هو مسعود بن عمر، ولد بتفتازان من بلاد خراسان، وأقام بسرخس، وأبعده تيمورلنك إلى سمرقند (٧١٢-٧٩٣هـ).

١ـ ٦ـ ٤٥ـ الفَصْل الخامس والأربعون:
في أنَّ العُجمَةَ إذا سَبقت إلى اللسان
قصرت بصاحبها في تحصيل العلوم عن أهلِ اللِّسان العربي

والسِّرُّ في ذلك: أن مباحث العلوم كلها إنما هي في المعاني الذهنية والخيالية؛ من بين العلوم الشَّرعية التي هي أكثر مباحثها في الألفاظ وموادّها من الأحكام المتلقاة من الكتاب والسنة ولغاتها المؤدية[1] لها وهي كلها في الخيال؛ وبين العلوم العقلية، وهي في الذهن، واللغات إنما هي ترجمان عما في الضمائر من تلك المعاني يؤديها بعض إلى بعض بالمشافهة في المناظرة والتعليم وممارسة البحث في العلوم لتحصيل ملكتها بطول المران على ذلك، والألفاظ واللغات وسائطٌ وحجبٌ بين الضمائر، وروابط وختام على المعاني. ولا بُدَّ في اقتناص تلكَ المعاني من ألفاظها من معرفة دلالتها اللغوية عليها وجودة الملكة للناظر فيها. وإلا فيعتاص عليه اِقتناصها، زيادة على ما يكون في مباحثها الذهنية من الاعتياص. وإذا كانت ملكته في تلك الدلالات راسخة بحيث تتبادر المعاني إلى ذهنه من تلك الألفاظ عند استعمالها شأن البديهي والجبلِّي زالَ ذلك الحجاب بالجملة بين المعاني والفهم، أو خف ولم يبق إلا معاناة مافي المعانَي من المباحث فقط. هذا كله إذا كان التعليم تلقيناً وبالخطاب والعبارة. وأمَّا إن احتاج المتعلم إلى الدراسة والتقييد بالكتاب ومشافهة الرسوم الخطية من الدواوين [ظ٢٨٤/١] بمسائل العلوم، كان هنالك حجاب آخر بين الخط ورسومه في الكتاب وبين الألفاظ المقولة في الخيال، لأن رسوم الكتابة لها دلالة خاصة على الألفاظ المقولة، وما لم تعرف تلك الدلالة تعذرت معرفة العبارة. وإن عرفت بملكة قاصرة كانت معرفتها أيضاً قاصرة، ويزداد على الناظر والمتعلم بذلك حجاب آخر بينه وبين مطلوبه من تحصيل ملكات العلوم أعوص من الحجاب الأول. وإذا كانت ملكته في الدلالة اللفظية والخطية مستحكمة ارتفعت الحجب بينه وبين المعاني، وصار إنما يعاني فهم مباحثها فقط. هذا شأن المعاني مع الألفاظ والخط بالنسبة إلى كل لغة. والمتعلمون لذلك في الصغر أشد استحكاماً لملكاتهم.

ثم إن الملة الإسلامية، لما اتسع ملكها، واندرجت الأمم في طيّها، ودرست علوم الأولين بنبوتها وكتابها، وكانت أمية النزعة والشعار، فأخذها الملك والعزة وسخرية

---

١ - في ن: المؤيدة.

الأمم لها بالحضارة والتهذيب[١]، وصيروا علومهم الشَّرعية صناعة بعد أن كانت نقلاً. فحدثت فيهم الملكات، وكثرت الدواوين والتواليف، وتشوفوا إلى[٢] علوم الأمم فنقلوها بالترجمة إلى علومهم، وأفرغوها في قالب أنظارهم، وجردوها من تلك اللغات الأعجمية إلى لسانهم، وأربعوا[٣] فيها على مداركهم، وبقيت تلك الدفاتر التي بلغتهم الأعجمية نسياً منسياً وطللاً مهجوراً وهباءً منثوراً، وأصبحت العلوم كلها بلغة العرب ودواوينها المسطرة بخطهم. واحتاج القائمون بالعلوم إلى معرفة الدلالات اللفظية والخطية في لسانهم دون ما سواه من الألسن، لدروسها وذهابِ العناية بها.

وقد تقدم لنا أن اللغة ملكة في اللِّسَان[٤]، وكذا الخط صناعة ملكتها في اليد[٥]. فإذا تقدمت في اللسان ملكة العجمة صار مقصراً في اللغة العربية، لما قدمناه من أن الملكة إذا تقدمت في صناعة بمحل فَقَلَّ أن يجيد صاحبها ملكة في صناعة أخرى[٦] وهو ظاهر. وإذا كان مقصراً في اللغة العربية ودلالتها اللفظية والخطية اعتاص عليه فهم المعاني منها، كما مرَّ، إلا أن تكون ملكة العجمة السابقة لم تستحكم حين انتقل منها إلى العربية. كأصاغر أبناء العجم الذين يربون مع العرب قبل أن تستحكم عجمتهم، فتكون اللغة العربية كأنها السابقة لهم، ولا يكون عندهم تقصير في فهم المعاني من اللغة العربية. وكذا [ظ٢/٢٨٤] أيضاً شأن من سبقَ له فعلم[٧] الخط الأعجمي قبل العربي. ولهذا نجدُ الكثير من علماء الأعاجم في دروسهم ومجالس تعليمهم يعدلون عن نقل التفاسير من الكتب إلى قراءتها ظاهراً، يخففون بذلك عن أنفسهم مؤونة بعض الحجب، ليقرب عليهم تناول المعاني، وصاحب الملكة في العبارة والخط مستغنٍ عن ذلك لتمام ملكته، وأنه صار له فهم الأقوال من الخطّ والمعاني من الأقوال كالجبلة الرّاسخة، وارتفعت الحجب بينه وبين المعاني. وربما

١ – أي: فأخذها بالحضارة والتهذيب ملكها وعزتها وتسخيرها للأمم. أي: استيلاؤها على الأمم وتسخيرها لهذه الأمم.(د.وافي).

٢ – تشوف إلى غد: تطلّع.

٣ – أربع على....: عطف. وأربع عنه: كف وأقصر.

٤ – لم يتقدم هذا وإنما سيأتي الكلام عليه في الفصل ٤٧ من هذا الباب وعنوانه: فصلٌ في أن اللغة ملكة صناعية. ولعل هذا الفصل كان متقدماً على الفصل الذي نحن بصدده ثم أخره عنه ابن خلدون بعد ذلك بدون أن يغير هذه العبارة. ولذلك أشباه ونظائر كثيرة في المقدمة. (د.وافي).

٥ – تقدم هذا في الفصل الثلاثين من الباب الخامس وعنوانه: فصل في أن الخط والكتابة من عداد الصنائع الإنسانية.

٦ – انظر الفصل الثاني والعشرين من الباب الخامس وعنوانه فصل: في أن من حصلت له ملكة في صناعة فقل أن يجيد بعدها ملكة أخرى.

٧ – في ن: تعلم.

يكون الدأب على التعليم والمران على اللغة وممارسة الخط يفضيان بصاحبهما إلى تمكن الملكة كما نجده في الكثير من علماء الأعاجم، إلا أنه في النادر. وإذا قرن بنظيره من علماء العرب وأهل طبقته منهم كان باع العربي أطول وملكته أقوى، لما عند المستعجم من الفنون بالعجمة السَّابقة التي تؤثر القصور بالضرورة.

ولا يعترض على ذلك مما تقدم بأن علماء الإسلام أكثرهم العجم. لأن المراد بالعجم هنالك عجم النسب لتداول الحضارة فيهم التي قررنا أنها سبب لانتحال الصنائع والملكات ومن جملتها العلوم[1]. وأمَّا عجمة اللغة فليست من ذلك، وهي المرادة هنا.

ولا يعترض على ذلك أيضاً بما كان لليونانيين من رسوخ القدم، فإنهم إنما تعلموها من لغتهم السَّابقة لهم وخطهم المتعارف بينهم.

والأعجميُّ المتعلم للعلم في الملة الإسلامية يأخذ العلم بغير لسانه الذي سبق إليه، ومن غير خطّه الذي يعرف ملكته. فلهذا يكونُ له ذلك حجاباً كما قلناه. وهذا عام في جميع أصناف أهل اللسان الأعجمي من الفرس والروم والترك والبربر والفرنج وسائر من ليس من أهل اللسان العربي. وفي ذلك آياتٌ للمتوسمين[2] .

١ - انظر الفصل السابع عشر من الباب الخامس. فصل: في أن الصنائع إنما تكمل بكمال العمران الحضري وكثرته.

٢ - اقتباساً من قوله تعالى: ﴿إن في ذلك لآياتٍ للمتوسمين﴾[الحجر: ٧٥] والمعنى: للمتفكرين المتفرسين الذين يعرفون حقيقة الشيء بسمته. (د.وافي).

١- ٦- ٤٦- الفصلِ السادس والأربعون: في علومِ اللِّسَانِ العَرَبِي

أركَانه أربعة: وهي اللغة والنحو والبيان والأدب. ومعرفتها ضرورية على أهل الشريعة، إذ مأخذ الأحكام الشَّرعية كلها من الكتاب والسنة، وهي بلغة العرب، ونقلتها من الصحابة والتابعين عرب، وشرح مشكلاتها من لغاتهم. فلا بد من معرفة العلوم المتعلقة بهذا اللسان لمن أراد علم الشريعة. وتتفاوت في التأكيد بتفاوت مراتبها في التوفية بمقصود الكلام حسبما يتبين في الكلام عليها فنّاً فنّاً. والذي يتحصل أن الأهم المقدم منها هو النحو، إذ به [ظ١/٢٨٥] تتبين أصول المقاصد بالدلالة فيعرف الفاعل من المفعول والمبتدأ من الخبر، ولولاه لجهل أصل الإفادة. وكان من حقِّ علم اللغة التقدم. لولا أن أكثر الأوضاع باقية في موضوعاتها لم تتغير بخلاف الإعراب الدال على الإسناد والمسند والمسند إليه فإنه تغير بالجملة ولم يبقَ له أثر. فلذلك كان علم النحو أهم من اللغة، إذ في جهله الإخلال بالتفاهم جملة، وليست كذلك اللغة. والله سبحانه وتعالى أعلم وبه التوفيق.

أ ـ **(علم النحو)**: اعلم أن اللغة في المتعارف هي عبارة المتكلم عن مقصوده، وتلك العبارة فعل لساني ناشئةٌ عن القصد لإفادة الكلام. فلا بدَّ أن تصير ملكة متقررة في العضو الفاعل لها، وهو اللسان. وهو في كل أمة بحسب اصطلاحاتهم. وكانت الملكة الحاصلة للعرب من ذلك أحسن الملكات وأوضحها إبانة عن المقاصد لدلالة غير الكلمات فيها على كثير من المعاني، مثل الحركات التي تعين الفاعل من المفعول من المجرور أعني المضاف، ومثلُ الحروف التي تفضي بالأفعال إلى الذوات من غير تكلف ألفاظ أخرى. وليس يوجد ذلك إلا في لغة العرب. وأما غيرها من اللغات فكل معنى أو حال لا بد له من ألفاظ تخصه بالدلالة، ولذلك نجد كلام العجم في مخاطباتهم أطول مما تقدره بكلام العرب. وهذا هو معنى قوله صلى الله عليه وسلم: «**أوتيت جوامع الكلم، واختصر لي الكلام اختصارا**»[1]. فصار للحروف في لغتهم والحركات والهيئات أي الأوضاع اعتبار

---

١ - قوله: (أوتيت جوامع الكلم) أخرجه البخاري (٦٨٤٥) ومسلم (٥٢٣) من حديث أبي هريرة. وقال الحافظ العراقي في تخريج الإحياء وتبعه الزبيدي في إتحاف السادة المتقين (١١٣/٧): روى عبد بن حميد من حديث عمر بسند منقطع والدارقطني من حديث ابن عباس بإسناد جيد: «أعطيت جوامع الكلم واختصر لي الحديث اختصاراً». وشطره الأول متفق عليه. قال البخاري: بلغني في جوامع الكلم أن الله جمع له الأمور الكثيرة في الأمر الواحد والأمرين ونحو ذلك. وللحاكم من حديث عمر المتقدم: كانت لغة إسماعيل قد درست فجاء جبريل فحفظنيها. وروى الترمذي في الشمائل من حديث هند بن أبي هالة كان يتكلم بجوامع الكلم لا فضول ولا تقصير.

في الدلالة على المقصود، غير متكلفين فيه لصناعة يستفيدون ذلك منها، إنما هي ملكة في ألسنتهم يأخذها الآخر عن الأول[١] كما تأخذ صبياننا لهذا العهد لغاتنا.

فلما جاء الإسلام وفارقوا الحجاز لطلب الملك الذي كان في أيدي الأمم والدول وخالطوا العجم تغيرت تلك الملكة بما ألقي إليها السمع من المخالفات التي للمستعربين من العجم. والسمع أبو الملكات اللسانية ففسدت بما ألقي إليها مما يغايرها لجنوحها إليه باعتياد السمع. وخشي أهل الحلوم[٢] منهم أن تفسد تلك الملكة رأساً ويطول العهد فينغلق القرآن والحديث على الفهوم، فاستنبطوا من مجاري كلامهم قوانين لتلك الملكة مطردة شبه الكليات والقواعد، يقيسون عليها سائر أنواع الكلام ويلحقون الأشباه منها بالأشباه، مثل أن الفاعل [ظ٢/٢٨٥] مرفوع، والمفعول منصوب والمبتدأ مرفوع. ثم رأوا تغير الدلالة بتغير حركات هذه الكلمات، فاصطلحوا على تسميته إعراباً، وتسمية

وفي الصحيحين من حديث أبي هريرة: بعثت بجوامع الكلم. ولأبي داود من حديث جابر: كان في كلامه صلى الله عليه وسلم ترتيل أو ترسيل، وفيه شيخ لم يسم، وله. وللترمذي من حديث عائشة: كان كلامه صلى الله عليه وسلم كلاماً فصلاً يفهمه كل من سمعه. وقال الترمذي: يحفظه كل من جلس إليه. وقال النسائي في اليوم والليلة: يحفظه من سمعه. وإسناده حسن. اهـ. قلت: روى العسكري في الأمثال من طريق سليمان بن عبد الله النوفلي، عن جعفر بن محمد، عن أبيه، أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: أوتيت جوامع الكلم واختصر لي الكلام اختصاراً. وهو مرسل في سنده من لم يعرف، وللديلمي بلا سند من حديث ابن عباس مثله بلفظ: أعطيت. والحديث بدل الكلم. وعند البيهقي في الشعب من طريق عبد الرزاق، عن معمر، عن أيوب، عن أبي قلابة: أن عمر مر برجل يقرأ كتاباً من التوراة فذكر الحديث وفيه: فقال صلى الله عليه وسلم: إنما بعثت فاتحاً وخاتماً وأعطيت جوامع الكلم وفواتحه واختصر لي الحديث اختصاراً. وللطبراني من طريق أبي الدرداء قال: جاء عمر وذكره. ولأبي يعلى من طريق خالد بن عرفطة قال: كنت عند عمر فجاءه رجلٌ فذكره وفيه قوله صلى الله عليه وسلم: يا أيها الناس قد أوتيت جوامع الكلم وخواتمه واختصر لي اختصاراً. وأصل الحديث من طريق ابن سيرين، عن أبي هريرة بلفظ: أعطيت فواتح.. وفي لفظ: مفاتيح. وفي آخر: جوامع الكلم ونصرت بالرعب. ومن حديث سعيد بن المسيب وأبي سلمة بن عبد الرحمن كلاهما عن أبي هريرة بلفظ: أعطيت جوامع الكلم. وفي لفظ: بعثت بجوامع الكلم. ومن طريق أبي موسى مولى أبي هريرة عن مولاه بلفظ: أوتيت جوامع الكلم. ومن طريق العلاء، عن أبيه، عن أبي هريرة بلفظ: أعطيت. ومن حديث عطاء بن السائب، عن أبي جعفر، عن أبيه، عن علي في حديث: أعطيت خمساً ففيه وأعطيت جوامع الكلم. وفي حديث أبي موسى الأشعري: أعطيت فواتح الكلم وخواتمه. ونص البخاري في الصحيح فيما رواه عن ابن شهاب قال: بلغني في جوامع الكلم أن الله يجمع له الأمور الكثيرة التي كانت تكتب في الكتب قبله في الأمم في الواحد والأمرين ونحو ذلك وحاصله أنه صلى الله عليه وسلم كان يتكلم بالقول الموجز القليل اللفظ الكثير المعاني. وقال سليمان بن عبد الله النوفلي: كان يتكلم بالكلام القليل يجمع فيه المعاني الكثيرة. وقال غيره: يعني القرآن بقرينة قوله: بعثت والقرآن هو الغاية في إيجاز اللفظ واتساع المعاني. وقال: آخر القرآن وغيره مما أوتيه في منطقه فبان به من غيره بالإيجاز والإبلاغ والسداد.

ويرى الدكتور وافي أن هذا لا يصح أن يكون دليلاً على ما قرره بصدد اللغة العربية، لأن الحديث خاص بكلام الرسول عليه السلام وما أوتيه من بلاغة في القول وقدرة على الإيجاز والتعبير عن المعاني الكثيرة بالقليل من الألفاظ.

١ - يعني: أهل الأحلام والعقول.

٢ - الأناة والعقل، ومنه قوله تعالى: ﴿أم تأمرهم أحلامهم بهذا أم هم قوم طاغون؟﴾. وفي ن: العلوم.

الموجب لذلك التغير عاملاً. وأمثال ذلك. وصارت كلها اصطلاحات خاصة بهم، فقيدوها بالكتاب، وجعلوها صناعة لهم مخصوصة، واصطلحوا على تسميتها بعلم النحو. وأول من كتب فيها أبو الأسود الدؤلي من بني كنانة، ويقال: بإشارة علي رضي الله عنه، لأنه رأى تغير الملكة فأشار عليه بحفظها، ففزع إلى ضبطها بالقوانين الحاصرة[١] المستقرأة.

ثم كتب فيها الناس من بعده إلى أن انتهت إلى الخليل بن أحمد الفراهيدي أيَّام الرشيد (أحوج ما كان الناس إليها)[٢] لذهاب تلك الملكة من العرب. فهذب الصناعة وكمل أبوابها. وأخذها عنه سيبويه، فكمل تفاريعها واستكثر من أدلتها وشواهدها ووضع فيها كتابه[٣] المشهور الذي صار إماماً لكل ما كتب فيها من بعده. ثم وضع أبو علي الفارسي وأبو القاسم الزجاج[٤] كتباً مختصرة للمتعلمين يحذون فيها حذو الإمام في كتابه.

ثم طال الكلامُ في هذه الصناعة وحدث الخلاف بين أهلها في الكوفة والبصرة المصرين القديمين للعرب، وكثرت الأدلة والحجاج بينهم، وتباينت الطرق في التعليم، وكثر الاختلاف في إعراب كثير من آي القرآن باختلافهم في تلك القواعد، وطال ذلك على المتعلمين، وجاء المتأخرونً بمذاهبهم في الاختصار فاختصروا كثيراً من ذلك الطول مع استيعابهم لجميع ما نقل، كما فعله ابن مالك في كتاب التسهيل وأمثاله، أو اقتصارهم على المبادىء للمتعلمين كما فعله الزمخشري في المفصل وابن الحاجب في المقدمة له. وربما نظموا ذلك نظماً مثل ابن مالك في الأرجوزتين الكبرى والصغرى[٥] وابن معطي في الأرجوزة الألفية[٦].

وبالجملة فالتآليف في هذا الفن أكثر من أن تحصى أو يحاط بها، وطرق التعليم فيها مختلفة: فطريقة المتقدمين مغايرى طريقة المتأخرين، والكوفيون والبصريون والبغداديون والأندلسيون مختلفة طرقهم كذلك.

وقد كادت هذه الصناعة أن تؤذن بالذهاب لما رأينا من النقص في سائر العلوم

---

١ - الحاصرة: بالصاد. أي: التي تحصر وتحدد.

٢ - في ن: وكان الناس أحوج إليها.

٣ - يسمى مؤلف سيبويه الكتاب وهو مطبوع.

٤ - هو عبد الرحمن بن إسحاق الزجاجي نسبة إلى شيخه إبراهيم بن السري الزجاج مات سنة ٣٣٩هـ. بغية الوعاة ٢/٧٧.

٥ - تسمى أرجوزته الكبرى الكافية الشافية، وأما أرجوزته الصغرى فهي الألفية المشهورة، وهي ملخص الكافية. د. وافي.

٦ - كان الأفضل أن يقدم ابن معطي، لأن ألفيته سابقة على ألفية ابن مالك، وإلى هذا يشير ابن مالك نفسه في فاتحة ألفيته إذ يقول:

وتقتضي رضا بغير سخط فائقة ألفية ابن معطي
وهو بسبق حائز تفضيلاً مستوجب ثنائي الجميلا

والصنائع بتناقص العمران. ووصل إلينا بالمغرب لهذه العصور ديوان من مصر[١] منسوب إلى **جمال الدين بن هشام** من علمائها [ظ٢٨٦/١] استوفى فيه أحكام الإعراب مجملة ومفصلة، وتكلم على الحروف والمفردات والجمل، وحذف مافي الصناعة من المتكرر في أكثر أبوابها، وسماه **بالمغني في الإعراب**، وأشار إلى نكت إعراب القرآن كلها، وضبطها بأبواب وفصول وقواعد انتظم[٢] سائرها، فوقفنا منه على علمٍ جمٍ، يشهد بعلو قدره في هذه الصناعة ووفور بضاعته منها. وكأنه ينحو في طريقته منحاة أهل الموصل الذين اقتفوا أثر **ابن جني** واتبعوا مصطلح تعليمه. فأتى من ذلك بشيء عجيب دال على قوة ملكته واطلاعه. والله ﴿يزيدُ في الخلق ما يشاءُ﴾[فاطر: ١].

ب ـ (علم اللغة): هذا العلمُ هو بيان الموضوعات اللغوية. وذلك أنه لما فسدت ملكة اللسان العربي في الحركات المسماة عند أهل النحو بالإعراب، واستنبطت القوانين لحفظها كما قلناه، ثم استمر ذلك الفساد بملابسة العجم ومخالطتهم، حتى تأدّى الفسادِ إلى موضوعات الألفاظ، فاستعمل كثير من كلام العرب في غير موضوعه عندهم ميلاً مع هجنة المستعربين في اصطلاحاتهم المخالفة لصريح العربية، فاحتيج إلى حفظ الموضوعات اللغوية بالكتاب والتدوين خشية الدُّرُوس[٣]، وما ينشأ عنه من الجهل بالقرآن والحديث، فشمر كثيرٌ من أئمة اللسان لذلك وأملوا[٤] فيه الدواوين.

وكان سابق الحلبة في ذلك **الخليل بن أحمد الفراهيدي**، ألف فيها كتاب العين فحصر فيه مركبات حروف المعجم كلها من الثنائي والثلاثي والرباعي والخماسي، وهو غاية ما ينتهي إليه التركيب في اللسان العربي. وتأتّى له حصرُ ذلك بوجوهٍ عددية حاصرة. وذلك أن جملة الكلمات الثنائية تخرج من جميع الأعداد على التوالي من واحد إلى سبعة وعشرين، وهو دون نهاية حروف المعجم بواحد، لأن الحرف الواحد منها يؤخذ مع كل واحد من السَّبعة والعشرين، فتكون سبعة وعشرين كلمة ثنائية. ثم يؤخذ الثاني مع الستة والعشرين كذلك. ثم الثالث والرابع ثم يؤخذ السابع والعشرون مع الثامن والعشرين فيكون واحداً فتكون كلها أعداداً على توالي العدد من واحد إلى سبعة وعشرين. فتجمع كما هي بالعمل المعروف عند أهل الحساب، وهو أن يجمع الأول مع الأخير، ويضرب المجموع في نصف العدة، ثم تضاعف لأجل قلب الثنائي، لأن التقديم والتأخير

١ – يعني كتابه: مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، وقد عرض ابن هشام فيه لموضوعات يمت كثير منها بصلة إلى بحوث فقه اللغة.

٢ – في ن: انتظمت

٣ – أي: الذهاب

٤ – أي: كتبوا من الأمالي التي تلقى على التلامذة.

[ظ٢/٢٨٦] بين الحروف معتبر في التركيب، فيكون الخارج جملة الثنائيات. وتخرج الثلاثيات من ضرب عدد الثنائيات فيما يجمع من واحد إلى ستة وعشرين، على توالي العدد؛ لأن كل ثنائية تزيد عليها حرفاً فتكون ثلاثية، فتكون الثنائية بمنزلة الحرف الواحد مع كل واحد من الحروف الباقية وهي ستة وعشرون حرفاً بعد الثنائية فتجمع من واحد إلى ستة وعشرين على توالي العدد ويضرب فيه جملة الثنائيات، ثم تضرب الخارج في ستة جملة مقلوبات الكلمة الثلاثية، فيخرج مجموع تركيبها من حروف الثلاثية، فيخرج مجموع تركيبها من حروف المعجم. وكذلك في الرباعي والخماسي. فانحصرت له التراكيب بهذا الوجه، ورتب أبوابه على حروف المعجم بالترتيب المتعارف. واعتمد فيه ترتيب المخارج فبدأ بحروف الحلق، ثم ما بعده من حروف الحنك، ثم الأضراس، ثم الشَّفة، وجعل حروف العلة آخراً وهي الحروف الهوائية. وبدأ من حروف الحلق بالعين لأنه الأقصى[1] منها، فلذلك سمي كتابه بالعين، لأن المتقدمين كانوا يذهبون في تسمية دواوينهم إلى مثل هذا وهو تسميته بأول ما يقع فيه من الكلمات والألفاظ. ثم بين المهمل منها من المستعمل. وكان المهمل في الرباعي والخماسي أكثر لقلة استعمال العرب له لثقله، ولحق به الثنائي لقلة دورانه، وكان الاستعمال في الثلاثي أغلب، فكانت أوضاعه أكثر لدورانه. وضمن الخليل ذلك كله في كتاب العين، واستوعبه أحسن استيعاب وأوعاه.

وجاء **أبو بكر الزبيدي** - وكتب لهشام المؤيد بالأندلس في المئة الرابعة - فاختصره مع المحافظة على الاستيعاب، وحذف منه المهمل كله وكثيراً من شواهد المستعمل، ولخصه للحفظ أحسن تلخيص.

وألف **الجوهري** من المشارقة كتاب **الصَّحَاح** على الترتيب المتعارف لحروف المعجم، فجعل البداءة منها بالهمزة، وجعل الترجمة بالحروف على الحرف الأخير من الكلمة لاضطرار الناس في الأكثر إلى أواخر الكلم فيجعل لك باباً، ثم يأتي بالحروف أول الكلمة على ترتيب حروف المعجم أيضاً، ويترجم عليها بالفصول إلى آخرها، وحصر اللغة اقتداءً بحصر الخليل.

ثم ألف فيها من الأندلسيين **ابن سيدة** من أهل دانية في دولة علي بن مجاهد كتاب **المحكم** على ذلك المنحى من الاستيعاب، وعلى نحو ترتيب كتاب العين. وزاد فيه التعرض لاشتقاقات الكلم وتصاريفها، فجاءَ من أحسن الدواوين. ولخصه **محمد بن أبي الحسين** صاحب المستنصر من ملوك الدولة الحفصية بتونس، وقلب ترتيبه إلى ترتيب كتاب

١- في ن: الأقصر.

الصحاح في اعتبار [ظ٢٨٧/١] أواخر الكلم وبناء التراجم عليها، فكانا توأمي رحم وسليلي أبوة.

ولكراع من أئمة اللغة كتاب **المنجد**، **ولابن دريد**[١] كتاب **الجمهرة**، **ولابن الأنباري** كتاب **الزاهر**.

هذه أصول كتب اللغة فيما علمناه. وهناك مختصرات أخرى مختصة بصنف من الكلم ومستوعبة لبعض الأبواب أو لكلها. إلا أن وجه الحصر فيها خفي، ووجه الحصر في تلك جلي من قبل التراكيب كما رأيت.

ومن الكتب الموضوعة أيضاً في اللغة كتاب **الزمخشري** في المجاز، وسماه **أساس البلاغة**، بيَّنَ فيه كل ما تجوزت به العرب من الألفاظ، وفيما تجوزت به من المدلولات، وهو كتاب شريف الإفادة.

ثم لما كانت العرب تضع الشيء على العموم، ثم تستعمل في الأمور الخاصة ألفاظاً أخرى خاصة بها، فرق[٢] ذلك عندنا بين الوضع والاستعمال واحتاج إلى فقه في اللغة عزيز المأخذ كما وضع الأبيض بالوضع العام لكل ما فيه بياض، ثم اختص ما فيه بياض من الخيل بالأشهب، ومن الإنسان بالأزهر، ومن الغنم بالأملح، حتى صار استعمال الأبيض في هذه كلها لحناً وخروجاً عن لسان العرب، واختصَّ بالتأليف في هذا المنحى **الثعالبي**، وأفرده في كتاب له سماه: **فقه اللغة**. وهو من آكد ما يأخذ به اللغوي نفسه أن يحرف استعمال العرب عن مواضعه. فليس معرفة الوضع الأول بكاف في التركيب[٣] حتى يشهد له استعمال العرب لذلك. وأكثر ما يحتاج إلى ذلك الأديب في فنَّي نظمه ونثره، حذراً من أن يكثر لحنه في الموضوعات اللغوية في مفرداتها وتراكيبها. وهو أشدُّ من اللَّحن في الإعراب وأفحش.

وكذلك ألف بعض المتأخرين في الألفاظ المشتركة، وتكفل بحصرها وإن لم تبلغ إلى النهاية في ذلك، فهو مستوعب للأكثر. وأمَّا المختصرات الموجودة في هذا الفنّ المخصوصة بالمتداول من اللغة، الكثير الاستعمال، تسهيلاً لحفظها على الطالب فكثيرة مثل **الألفاظ لابن السكيت** **والفصيح لثعلب** وغيرهما. وبعضها أقل لغة من بعض، لاختلاف نظرهم في الأهم على الطالب للحفظ.والله الخلاق العليم، لا ربَّ سواه.

---

١ - هو محمد بن الحسن بن دريد، تصغير أدرد. والأدرد: الذي ليس في فيه سنّ، وهو تصغير ترخيم بسبب حذف حرف الهمزة من أوله، كما تقول في تصغير أسود: سويد، وتصغير أزهر: زهير. انظر وفيات الأعيان (٤٩٩/١).

٢ - في ن: فوق.

٣ - في ن: التركيب.

فَصْلٌ: واعلم أن النقل الذي تثبت به اللغة، إنما هو النقل عن العرب أنهم استعملوا هذه الألفاظ لهذه المعاني. لا تقل: إنهم وضعوها لأنه متعذر وبعيد، ولم يعرف لأحدٍ منهم[١]. وكذلك لا تثبت اللغات بقياس ما لم نعرف استعماله على ما عرف استعماله بجامع يشهد باعتباره في الأول شأن القياسات الفقهية، فيثبت الخمر للنبيذ باستعماله في ماء العنب باعتبار الإسكار [ظ٢/٢٨٧] الجامع. لأن شهادة الاعتبار في باب القياس إنما مدركها الشرع الدال على صحة القياس من أصله. وليس لنا مثله في اللغة إلا بالعقل، وهو مُحَكَّمٌ[٢]. وعلى هذا جمهور الأئمة، وإن مال إلى القياس فيها القاضي وابن سريج وغيرهم؛ لكن القول بنفيه أرجح. ولا تتوهمن أن إثبات اللغة في باب الحدود اللفظية؛ لأن الحد راجع إلى المعاني ببيان أن مدلول اللفظ المجهول الخفيّ هو مدلول الواضح المشهور. واللغة إثبات أن اللفظ كذا لمعنى كذا. والفرق في غاية الظهور.

ت ـ (علم البيان): هذا العلم حادث في الملة بعد علم العربية واللغة. وهو من العلوم اللسانية؛ لأنه متعلقٌ بالألفاظ وما تفيده، ويقصد بها الدلالة عليه من المعاني. وذلك أن الأمور التي يقصد المتكلم بها إفادة السامع مع كلامه هي: إما تصور مفردات تسند ويسند إليها ويفضي بعضها إلى بعض، والدالة على هذه هي المفردات من الأسماء والأفعال والحروف، وإمَّا تمييز المسندات من المسند إليها والأزمنة، ويدلُّ عليها بتغير الحركات من[٣] الإعراب وأبنية الكلمات، وهذه كلها هي صناعة النحو.

ويبقى من الأمور المكتنفة بالواقعات المحتاجة للدلالة أحوال المتخاطبين أو الفاعلين وما يقتضيه حال الفعل. وهو محتاج إلى الدلالة عليه لأنه من تمام الإفادة، وإذا حصلت للمتكلم فقد بلغ غاية الإفادة في كلامه، وإذا لم يشتمل على شيءٍ منها فليس من جنس كلام العرب، فإن كلامهم واسع، ولكل مقام عندهم مقال يختصُّ به، بعد كمال الإعراب والإبانة. ألا ترى أن قولهم: زيد جاءني، مغايرٌ لقولهم: جاءَني زيد، من قِبَلِ أن المتقدم منهما هو الأهم عند المتكلم. فمن قال: جاءني زيد أفادَ أن اهتمامه بالمجيء قبل الشخص المسند إليه، ومن قال: زيد جاءني أفاد أن اهتمامه بالشخص قبل المجيء المسند.

وكذا التعبير عن أجزاء الجملة بما يناسب المقام من موصول أو مبهم أو معرفة.

وكذا تأكيد الإسناد على الجملة كقولهم زيد قائم، وإن زيداً قائم وإن زيداً لقائم،

---

١ – ومن هذا يتبين أن ابن خلدون لا يرى ما يراه بعضهم من أن الفضل من نشأة اللغة يرجع إلى الوضع. (د.وافي).

٢ – أي: أن العقل هو القاضي الحاكم.

٣ – في ن: وهو.

متغايرة كلها في الدلالة، وإن استوت من طريق الإعراب، فإن الأول العاري عن التأكيد إنما يفيد الخالي الذهن، والثاني المؤكد بإنَّ يفيد المتردد، والثالث يفيد المنكر، فهي مختلفة.

وكذلك تقول: جاءني الرجل، ثم تقول مكانه بعينه: جاءني رجل، إذا قصدت بذلك التنكير تعظيمه، وأنه رجل لا يعادله أحد من الرجال.

ثم الجملة الإسنادية تكون **خبرية** وهي التي لها خارج تطابقه أوّلاً، **وإنشائية** [ظ١/٢٨٨] وهي التي لا خارج لها كالطلب وأنواعه.

ثم قد يتعين ترك العاطف بين الجملتين إذا كان للثانية محل من الإعراب فتتنزل[1] بذلك منزلة التابع المفرد نعتاً وتوكيداً وبدلاً بلا عطف، أو يتعين العطف إذا لم يكن للثانية محل من الإعراب، ثم يقتضي المحل الإطناب والإيجاز فيورد الكلام عليهما.

ثم قد يدل باللفظ ولا يراد منطوقه، ويراد لازمه إن كان مفرداً كما تقول: زيد أسد، فلا تريد حقيقة الأسد المنطوقة، وإنما تريد شجاعته اللازمة وتسندها إلى زيد، وتسمى هذه **استعارة**. وقد تريد باللفظ المركب الدلالة على ملزومه، كما تقول: زيد كثير الرماد وتريد به ما لزم ذلك عنه من الجود وقرى الضيف، لأن كثرة الرماد ناشئة عنهما، فهي دالة عليهما.

وهذه كلها دلالة زائدة على دلالة الألفاظ من المفرد والمركب، وإنما هي هيآت وأحوال الواقعات جعلت للدلالة عليها أحوال وهيآت في الألفاظ كل بحسب ما يقتضيه مقامه.

فاشتمل هذا العلم المسمَّى بالبيان على البحث عن هذه الدلالة[2] التي للهيئات والأحوال والمقامات، وجعل على **ثلاثة أصناف**:

الصنف الأول يبحث فيه عن هذه الهيئآت والأحوال التي تطابق باللفظ جميع مقتضيات الحال، ويسمى **علم البلاغة**.

والصنف الثاني: يبحث فيه عن الدلالة على اللازم اللفظي وملزومه، وهي **الاستعارة والكناية** كما قلناه، ويُسَمَّى **علم البيان**.

وألحقوا بهما **صنفاً آخرَ** وهو النظر في تزيين الكلام وتحسينه بنوع من التنميق[3]، إما بسجع يفصله، أو تجنيس يشابه بين ألفاظه، أو ترصيع يقطع أوزانه، أو تورية عن المعنى المقصود بإيهام معنى أخفى منه لاشتراك اللفظ بينهما، أو طباق بالتقابل بين الأضداد،

---

١ – في ن: فيشترك.

٢ – في ن: الدلالات.

٣ – في ن: التنميق.

وأمثال ذلك، ويسمى عندهم **علم البديع**.

وأطلق على الأصناف الثلاثة عند المحْدَثين اسم **البيان** وهو اسم الصنف الثاني، لأن الأقدمين أول ما[1] تكلموا فيه. ثم تلاحقت مسائل الفن واحدة بعد أخرى، وكتب فيها **جعفر بن يحيى والجاحظ وقدامة** وأمثالهم إملاءات غير وافية فيها. ثم لم تزل مسائلُ الفنّ تكمل شيئاً فشيئاً إلى أن محصَ **السَّكاكي**[2] زبدته، وهذَّبَ مسائلهُ، ورتَّبَ أبوابه على نحو ما ذكرناه آنفاً من الترتيب، وألَّفَ كتابه المسمَّى **بالمفتاح في النحو والتصريف والبيان**، فجعل هذا الفن من بعض أجزائه. وأخذه المتأخرون من كتابه، ولخصوا منه أمهات هي المتداولة لهذا العهد [ظ٢٨٨/٢] كما فعله السَّكاكي في كتاب **التبيان**، وابن مالك في كتاب **المصباح**، وجلال الدين القزويني في كتاب **الإيضاح والتلخيص** وهو أصغر حجماً من الإيضاح، والعناية به لهذا العهد عند أهل المشرق في الشرح والتعليم منه أكثر من غيره.

وبالجملة **فالمشارقة على هذا الفن أقوم من المغاربة**. وسببه - وا لله أعلم -: أنه كمالي في العلوم اللسانية، والصنائع الكمالية توجد في العمران، والمشرق أوفر عمراناً من المغرب كما ذكرناه. أو نقول: لعناية العجم، وهم معظم أهل المشرق، كتفسير الزمخشري، وهو كله مبني على هذا الفن، وهو أصله، وإنما اختصَّ بأهل المغرب من أصنافه **علم البديع** خاصة، وجعلوه من جملة علوم الأدب الشعرية، وفرعوا له ألقاباً، وعددوا أبواباً، ونوعوا أنواعاً. وزعموا أنهم أحصوها من لسان العرب. وإنما حملهم على ذلك الولوع بتزيين الألفاظ، وأن علم البديع سهل المأخذ. وصعبت عليهم مآخذ البلاغة والبيان لدقة أنظارهما، وغموض معانيهما، فتجافوا عنهما. وممن ألف في البديع من أهل إفريقية **ابن رشيق**، وكتاب **العمدة** له مشهور. وجرى كثير من أهل إفريقية والأندلس على منحاه.

واعلم أن ثمرة هذا الفنّ إنما هي في فهم الإعجاز من القرآن؛ لأن إعجازه في وفاء الدلالة منه بجميع مقتضيات الأحوال منطوقة ومفهومة، وهي أعلى مراتب الكلام، مع الكمال فيما يختص بالألفاظ في انتقائها وجودة رصفها وتركيبها، وهذا هو الإعجاز الذي تقصر الأفهام عن إدراكه، وإنما يدرك بعض الشيء منه من كان له ذوق بمخالطة اللسان العربي وحصول ملكته، فيدرك من إعجازه على قدر ذوقه. فلهذا كانت مدارك العرب

---

١ - في ن: من

٢ - لعل المصنف لم يجد في كتاب عبد القاهر الجرجاني ما وجده في كتاب السكاكي فلذلك لم يذكره، وإلا فإن كتاب الجرجاني مقدم عليه وأسبق، ولا سيما أنه ذكر أن فائدة هذا العلم عائدة إلى إعجاز القرآن فكان يحسن إيراده.

الذين سمعوه من مبلغه أعلى مقاماً في ذلك، لأنهم فرسان الكلام وَجَهابذَته، والذوق عندهم موجود بأوفر ما يكون وأصحه. وأحوج ما يكون إلى هذا الفن المفسرون. وأكثر تفاسير المتقدمين غفل عنه حتى ظهر **جار الله الزمخشري** ووضع كتابه في التفسير[1] وتتبع آي القرآن بأحكام هذا الفن بما يبدي البعض من إعجازه، فانفرد بهذا الفضل على جميع التفاسير، لولا أنه يؤيد عقائد أهل البدع عند اقتباسها من القرآن بوجوه البلاغة، ولأجل هذا يتحاماه كثيرٌ من أهل السنة مع وفور بضاعته من البلاغ. فمن أَحْكَمَ عقائد السنة وشارك في هذا الفن بعض المشاركة حتى يقتدر على الرد عليه من جنس كلامه، أو يعلم أنه بدعة فيعرض عنها ولا تضر في معتقده، فإنه يتعين عليه النظر في هذا الكتاب للظفر بشيء من الإعجاز مع السلامة من البدع والأهواء. والله الهادي من يشاءُ إلى سواء السبيل.

ث ـ (علم الأدب): هذا العلم لا موضوع له ينظر في إثبات عوارضه أو نفيها، وإنما المقصود منه عند أهل اللسان ثمرته، وهي الإجادة في فني المنظوم والمنثور على أساليب العرب ومناحيهم. فيجمعون لذلك من كلام العرب ما عساه تحصل به الملكة: من شعر عالي الطبقة، وسجع متساو في الإجادة، ومسائل من اللغة والنحو مبثوثة أثناء ذلك متفرقة يستقري منها الناظر في الغالب معظم قوانين العربية؛ مع ذكر بعض من أيَّام العرب يفهم به ما يقع في أشعارهم منها؛ وكذلك ذكر المهم من الأنساب الشهيرة والأخبار العامة. والمقصود بذلك كله أن لا يخفى على الناظر فيه شيءٌ من كلام العرب وأساليبهم ومناحي بلاغتهم إذا تصفحه، لأنه لا تحصل الملكة من حفظه إلا بعد فهمه، فيحتاج إلى تقديم جميع ما يتوقف عليه فهمه.

ثم إنهم إذا أرادوا حد هذا الفن قالوا: **الأدب** هو حفظ أشعار العرب وأخبارها، والأخذ من كل علم بطرف، يريدون من علوم اللسان أو العلوم الشرعية من حيث متونها فقط، وهي القرآن والحديث، إذ لا مدخل لغير ذلك من العلوم في كلام العرب، إلا ما ذهب إليه المتأخرون عند كلفهم بصناعة البديع من التورية في أشعارهم وترسلهم بالاصطلاحات العلمية. فاحتاج صاحب هذا الفن حينئذ إلى معرفة اصطلاحات العلوم ليكون قائماً على فهمها.

وسمعنا من شيوخنا في مجالس التعليم أن أصول هذا الفن وأركانه أربعة دواوين وهي: أدب الكتَّاب[2] **لابن قتيبة**، وكتاب الكامل **للمبرد**، وكتاب البيان والتبيين

---

١ – وهو كتاب الكشاف.

٢ – في ن: الكاتب

للجاحظ، وكتاب النوادر لأبي علي **القالي** البغدادي. وما سوى هذه الأربعة فتبع لها وفروع عنها. وكتب المحدثين في ذلك كثيرة.

وكان **الغناءُ** في الصدر الأول من أجزاء هذا الفن لما هو تابع الشعر، إذ الغناء إنما هو تلحينه. وكان الكتاب والفضلاء من الخواص في الدولة العباسية يأخذون أنفسهم به حرصاً على تحصيل أساليب الشعر وفنونه. فلم يكن انتحاله قادحاً في العدالة والمروءة، وهم الحجة [ظ٢٨٩/٢] على من سواهم. وقد ألف القاضي **أبو الفرج الأصبهاني** - وهو ماهو - كتابه في **الأغاني** جمع فيه أخبار العرب وأشعارهم وأنسابهم وأيامهم ودولهم، وجعل مبناه على الغناء في المئة صوت التي اختارها المغنون للرشيد، فاستوعب فيه ذلك أتم استيعابٍ وأوفاه. ولعمري إنه ديوان العرب، وجامع أشتات المحاسن التي سلفت لهم في[1] كل فنٍّ من فنون الشعر والتاريخ والغناء وسائر الأحوال، ولا يعدل به كتاب في ذلك فيما نعلمه، وهو الغاية التي يسمو إليها الأديب ويقف عندها، وأنَّى له بها؟!.

ونحن الآن نرجع بالتحقيق على الإجمال فيما تكلمنا عليه من علوم اللسان والله الهادي للصواب.

---

١ - في ن: من.

١- ٦- ٤٧- الفصل السابع والأربعون:
في أنّ اللغةَ مَلَكَةٌ صناعية

اعلم: أن اللغات كلها ملكات شبيهة بالصناعة إذ هي ملكات في اللسان للعبارة عن المعاني، وجودتها وقصورها بحسب تمام الملكة، أو نقصانها. وليس ذلك بالنظر إلى المفردات، وإنما هو بالنظر إلى التراكيب، فإذا حصلت الملكة التامة في تركيب الألفاظ المفردة للتعبير بها عن المعاني المقصودة، ومراعاة التأليف الذي يطبق الكلام على مقتضى الحال، بلغ المتكلم حينئذ الغاية من إفادة مقصوده للسامع، وهذا هو معنى البلاغة، والملكات لا تحصلٍ إلا بتكرار الأفعال، لأن الفعل يقع أولاً وتعود منه للذات صفة، ثم تتكرر فتكون حالاً، ومعنى الحال أنها صفة غير راسخة، ثم يزيد التكرار فتكون ملكة أي: صفة راسخة.

فالمتكلم من العرب حين كانت ملكة اللغة العربية موجودةً فيهم، يسمع كلام أهل جيله وأساليبهم في مخاطباتهم وكيفيّة تعبيرهم عن مقاصدهم كما يسمع الصبي استعمال المفردات في معانيها، فيلقنها أولاً، ثم يسمع التراكيب بعدها فيلقنها كذلك، ثم لا يزال سماعهم لذلك يتجدد في كل لحظة ومن كل متكلم، واستعماله يتكرر، إلى أن يصير ذلك ملكة وصفة راسخة، ويكون كأحدهم. هكذا تصيرت الألسن واللغات من جيل إلى جيل وتعلمها العجم والأطفال وهذا هو معنى ما تقوله العامة من أن اللغة للعرب بالطَّبع، أي: بالملكة الأولى التي أخذت عنهم، ولم يأخذوها عن غيرهم.

ثم إنه لما **فسدت هذه الملكة** لمضرَ بمخالطتهم الأعاجم. **وسبب فسادها**: أن الناشىء من الجيل، صار يسمع في العبارة عن المقاصد كيفيات أخرى غير الكيفيات [ظ٢٩٠/١] التي كانت للعرب، فيعبر بها عن مقصوده لكثرة المخالطين للعرب من غيرهم، ويسمع كيفيات العرب أيضاً، فاختلط عليه الأمر، وأخذ من هذه وهذه، فاستحدث ملكة، وكانت ناقصة عن الأولى، **وهذا معنى فساد اللسان العربي**.

ولهذا كانت لغة قريش أفصح اللغات العربية وأصرحها لبعدهم عن بلاد العجم من جميع جهاتهم، ثم من اكتنفهم من ثقيف وهذيل وخزاعة وبني كنانة وغطفان وبني أسد وبني تميم. وأما من بَعُدَ عنهم من ربيعة ولخم وجذام وغسان وإيَاد وقضاعة وعرب اليمن المجاورين لأمم الفرس والروم والحبشة فلم تكن لغتهم تامة الملكة بمخالطة الأعاجم. وعلى نسبة بعدهم من قريش كان الاحتجاج بلغاتهم في الصحة والفساد عند أهل الصناعة العربية. والله سبحانه وتعالى أعلم، وبه التوفيق.

١ـ ٦ـ ٤٨ـ الفصل الثامن والأربعون: في أن لغة العرب لهذا العهد لغة مستقلة مغايرة للغة مضر وحمير[١]

وذلك أنا نجدها في بيان المقاصد والوفاء بالدلالة على سنن اللسان المضري، ولم يفقد منها إلا دلالة الحركات على تعين الفاعل من المفعول، فاعتاضوا منها بالتقديم والتأخير وبقرائن تدل على خصوصيات المقاصد. إلا أن البيان والبلاغة في اللسان المضري أكثر وأعرق[٢]. لأن الألفاظ بأعيانها دالة على المعاني بأعيانها، ويبقى ما تقتضيه الأحوال ـ ويسمى بساط الحال ـ محتاجاً إلى ما يدلُّ عليه. وكل معنى لا بد وأن تكتنفه أحوال تخصه، فيجب أن تعتبر تلك الأحوال في تأدية المقصود لأنها صفاته. وتلك الأحوال في جميع الألسن أكثر ما يدل عليها بألفاظ تخصها بالوضع. وأما في اللسان العربي فإنما يدلُّ عليها بأحوال وكيفيات في تراكيب الألفاظ وتأليفها من تقديم أو تأخير أو حذف أو حركة إعراب، وقد يُدل عليها بالحروف غير المستقلة. ولذلك تفاوتت طبقات الكلام في اللسان العربي بحسب تفاوت الدلالة على تلك الكيفيات كما قدمناه. فكان الكلام العربي لذلك أوجب وأقل ألفاظاً وعبارة من جميع الألسن. وهذا معنى قوله صلى الله عليه وسلم: «**أوتيت جوامع الكلم واختصر لي الكلام اختصاراً**»[٣].

واعتبر ذلك بما يحكى عن عيسى بن عمر وقد قال له بعض النحاة: إني أجد في كلام العرب تكراراً في قولهم زيدٌ قائمٌ وإن زيداً قائم وإن زيداً لقائم والمعنى واحد [ظ٢٩٠/٢]؛ فقال له: إن معانيها مختلفة[٤]:

فالأول: لإفادة الخالي الذهن من قيام زيد.

والثاني: لمن سمعه فتردد فيه.

والثالث: لمن عرف بالإصرار على إنكاره، فاختلفت الدلالة باختلاف الأحوال.

وما زالت هذه البلاغة والبيان ديدن العرب ومذهبهم لهذا العهد. ولا تلتفتن في ذلك إلى خرفشة[٥] النحاة أهل صناعة الإعراب القاصرة مداركهم عن التحقيق، حيث يزعمون

---

١ – يرى الدكتور وافي أنه كان الأولى أن يعنون هذا الفصل فصل في الرد على زعم أن العرب. لأن موضوع هذا الفصل ليس بياناً لهذه الدعوى وتأييداً لها، بل مورد عليها.

٢ – في ن: أعرف.

٣ – مر تخريجه في الفصل (٤٦) من هذا الباب.

٤ – في ظ: محققة.

٥ – المخرفش ـ بالفتح ـ المخلط. فالخرفشة التخليط والاضطراب.

أن البلاغة لهذا العهد ذهبت، وأن اللسان العربي فسد اعتباراً بما وقع أواخر الكلم من فساد الإعراب الذي يتدارسون قوانينه. وهي مقالة دسها التشيع[١] في طباعهم، وألقاها القصور في أفئدتهم، وإلا فنحن نجد اليوم الكثير من ألفاظ العرب لم تزل في موضوعاتها الأولى، والتعبير عن المقاصد والتفاوت[٢] فيه بتفاوت الإبانة موجود في كلامهم لهذا العهد، وأساليب اللسان وفنونه من النظم والنثر موجودة في مخاطباتهم، وفهم الخطيب المصقع في محافلهم ومجامعهم، والشاعر المفلق على أساليب لغتهم، والذوق الصحيح والطبع السليم شاهدان بذلك، ولم يفقد من أحوال اللسان المدون إلا حركات الإعراب في أواخر الكلم فقط الذي لزم في لسان مضر طريقة واحدة ومهيعاً[٣] معروفاً وهو الإعراب، وهو بعض من أحكام اللسان. وإنما وقعت العناية بلسان مضر لما فسد بمخالطتهم الأعاجم حين استدلوا على ممالك العراق والشام ومصر والمغرب، وصارت ملكته على غير الصور التي كانت أولاً فانقلب لغة أخرى. وكان القرآن متنزلاً به. والحديث النبوي منقولاً بلغته، وهما أصلا الدين والملة، فخشي تناسيهما وانغلاق الأفهام عنهما بفقدان اللسان الذي تنزلا به، فاحتيج إلى تدوين أحكامه ووضع مقاييسه واستنباط قوانينه، وصار علماً ذا فصول وأبواب ومقدمات ومسائل، سماه أهله بعلم النحو؛ وصناعة العربية. فأصبح فناً محفوظاً، وعلماً مكتوباً، وسُلَّماً إلى فهم كتاب الله وسنة رسوله وافياً.

ولعلنا لو اعتنينا بهذا اللسان العربي لهذا العهد[٤] واستقرينا أحكامه **نعتاض عن الحركات الإعرابية التي فسدت في دلالتها بأمور أخرى وكيفيات موجودة فيه،** فتكون لها قوانين تخصها، ولعلها تكون في أواخره على غير المنهاج الأول في لغة مضر. فليست اللغات وملكاتها مجاناً. ولقد كان اللسان المضري مع اللسان الحميري بهذه [ظ١/٢٩١] المثابة، وتغيرت عند مضر كثير من موضوعات اللسان الحميري وتصاريف كلماته تشهد بذلك الأنقال الموجودة لدينا، خلافاً لمن يحمله القصور على أنهما لغة واحدة، ويلتمس إجراءَ اللغة الحميرية على مقاييس اللغة المضرية وقوانينها، كما يزعم

١ - أي: الانتصار لأصحابهم النحاة. وليس المراد المذهب المعروف

٢ - في ن: التعاون.

٣ - يقال: طريق مهيعٌ أي: بينٌ.

٤ - أي: باللهجات العربية المستخدمة في التخاطب في هذا العهد. ومن هذا يظهر أن ابن خلدون يرى أنه من الممكن استخدام هذه اللهجات العامية في الكتابة والاستعاضة عن حركات الإعراب، التي تمتاز بها العربية الفصحى، بما تشتملُ عليه أساليب هذه اللهجات من قرائن تدل على وظيفة الكلمة في الجملة - وهذا مذهب غير سديد. انظر في الرد عليه صفحات ١٥٠ - ١٥٢ من الطبعة السادسة من كتاب فقه اللغة للدكتور وافي.

بعضهم في اشتقاق **القَيل**[1] في اللسان الحميري أنه من القول، وكثيرٌ من أشباه هذا، وليس ذلك بصحيح. **ولغة حمير** لغة أخرى **مغايرة للغة مضر** في الكثير من أوضاعها وتصاريفها وحركات إعرابها[2] كما هي لغة العرب لعهدنا مع لغة مضر. إلا أن **العناية بلسان مضر من أجل الشريعة** كما قلناه حمل ذلك على الاستنباط والاستقراء، وليس عندنا لهذا العهد ما يحملنا على مثل ذلك ويدعونا إليه.

ومما وقع في لغة هذا الجيل العربي لهذا العهد حيث كانوا من الأقطار شأنهم **في النطق بالقاف**. فإنهم لا ينطقون بها من مخرج القاف عند أهل الأمصار كما هو مذكورٍ في كتب العربية أنه من أقصى اللسان وما فوقه من الحنك الأعلى، وما ينطقون بها أيضاً من مخرج الكاف، وإن كان أسفل من موضع القاف وما يليه من الحنك الأعلى كما هي، بل يجيؤون بها متوسطة بين الكاف والقاف. وهو موجود للجيل أجمع حيث كانوا من غرب أو شرق، حتى صار ذلك علامة عليهم من بين الأمم والأجيال ومختصاً بهم لا يشاركهم بها غيرهم. حتى إن من يريد التقرب والانتساب إلى الجيل والدخول فيه يحاكيهم في النطق بها. وعندهم أنه إنما يتميز العربي الصريح من الدخيل في العروبية والحضري بالنطق بهذه القاف. ويظهرِ بذلك أنها لغة مضر بعينها. فإن هذا الجيل الباقين معظمهم ورؤساؤهم شرقاً وغرباً في ولد منصور بن عكرمة بن خصفة بن قيس بن عيلان من سليم ابن منصور، ومن بني عامر بن صعصعة بن معاوية بن بكر بن هوازن بن منصور. وهم لهذا العهد أكثر الأمم في المعمور وأغلبهم، وهم من أعقاب مضر، وسائر الجيل منهم في النطق بهذه القاف أسوة. وهذه اللغة لم يبتدعها هذا الجيل، بل هي متوارثة فيهم متعاقبة. ويظهر من ذلك أنها لغة مضر الأولين، ولعلها لغة النبي صلى الله عليه وسلم بعينها.

وقد ادعى ذلك فقهاء أهل البيت، وزعموا أن من قرأ في أم القرآن: ﴿اهدنا الصِّراطَ المستقيم﴾ بغير القاف التي لهذا الجيل فقد [ظ١٩١/٢] لحنَ وأفسد صلاته.

ولم أدرِ من أين جاء هذا؟! فإن أهل الأمصار أيضاً لم يستحدثوها، وإنما تناقلوها من لدن سلفهم، وكان أكثرهم من مضر لما نزلوا الأمصار من لدن الفتح. وأهل الجيل أيضاً لم يستحدثوها، إلا أنهم أبعد من مخالطة الأعاجم من أهل الأمصار. فهذا يرجح فيما وجد من اللغة لديهم أنه من لغة سلفهم. هذا مع اتفاق أهل الجيل كلهم شرقاً وغرباً في

---

١ – القيل: الملك من ملوك حمير، أو دون الملك الأعلى.

٢ – انظر تحرير القول في الفرق بين اللغة العربية المضرية واللغة اليمنية القديمة قبل تغلب اللغة المضرية عليها وبعد تغلبها عليها وما وقع فيه الباحثون في هذا الموضوع من خطأ ومنهم الدكتور طه حسين في كتابه الشعر الجاهلي انظر هذا كله في ص ٧٥ – ٨٧ من الطبعة السادسة من كتاب فقه اللغة للدكتور وافي.

النطق بها، وأنها الخاصية التي يتميز بها العربي من الهجين والحضري.

والظاهر أن هذه **القاف** التي ينطِقُ بها أهلِ الجيل العربي البَدوي هو من مخرج القاف عند أوَّلهم من أهل اللغة، وأن مخرجَ القاف متسِع، فأوَّله من أعلى الحنك وآخره مما يلي الكاف. فالنطق بها من أعلى الحنك هو لغةُ الأمْصارِ، والنطق بها مما يلي الكاف هي لغة هذا الجيل البَدوي. وبهذا يندفع ما قاله أهل البيت مَن **فساد الصلاةِ بتركها** في أمّ القرآن، فإن فقهاء الأمصار كلهم على خلاف ذلك. وبعيدٌ أن يكونوا أهملوا ذلك، فوجهه ما قلناه. نعم نقول:إن الأرجح والأولى ما ينطقُ به أهل الجيل البدوي لأن تواترها فيهم كما قدَّمناه، شاهدٌ بأنها لغةُ الجيل الأول من سلفهم، وأنها لغة النبي صلى ا لله عليه وسلم. ويرجح ذلك أيضاً إدغامهم لها في الكاف لتقاربِ المخرجين. ولو كانت كما ينطقُ بها أهل الأمصار من أصل الحَنَكِ، لما كانت قريبة المخرج من الكاف، ولم تدغم. ثم إن أهل العربية قد ذكروا هذه القاف القريبة من الكاف، وهي التي ينطقُ بها أهلُ الجيل البدوي من العرب لهذا العهد، وجعلوها متوسطة بين مخرجي القاف والكاف. على أنها حرفٌ مستقلٌّ، وهو بعيدٌ. والظاهر أنها من آخر مخرج القاف لاتساعه كما قلناه. ثم إنهم يصرِّحون باستهجانهِ واستقباحه كأنهم لم يصحّ عندهم أنها لغة الجيل الأول. وفيما ذكرناه من اتِّصال نطقهم بها، لأنهم إنما ورثوها من سلفهم جيلاً بعد جيل، وأنها شعارُهُم الخاصُّ بهم، دليلٌ على أنها لغة ذلك الجيل الأول، ولغة النبي صلى ا لله عليه وسلم كما تقدم ذلك كله. **وقد يزعم زاعمٌ** أن هذه القاف التي ينطقُ بها أهل الأمصار ليست من هذا الحرف، وأنها إنما جاءت من مخالطتهم للعجم، وإنهم ينطقون بها كذلك، فليست من لغة العرب. ولكن الأقْيَس كما قدَّمناهُ من أنّهما حرف واحد متسع المخرج. فتفهَّم ذلك، وا لله الهادي المبين.

١- ٦- ٤٩- الفصل التاسع والأربعون:
في أنَّ لغة أهل الحضر والأمصار لغة قائمة بنفسها مخالفة للغة مضر

اعلم: أنَّ عرف [ظ٢٩٢/١] التخاطب في الأمصار وبين الحضر ليس بلغة مضر القديمة ولا بلغة أهل الجيل، بل هيَ لغة أخرى قائمة بنفسها بعيدة عن لغة مضر وعن لغة هذا الجيل العربي الذي لعهدنا، وهي عن لغة مضر أبعد.

فأمَّا أنها لغة قائمة بنفسها فهو ظاهر، يشهد له ما فيها من التغاير الذي يعد عند صناعة أهل النحو لحناً. وهي مع ذلك تختلف باختلاف الأمصار في اصطلاحاتهم. فلغة أهل المشرق مباينة بعض الشيء للغة أهل المغرب، وكذا أهل الأندلس معهما، وكل منهم متوصل بلغته إلى تأدية مقصوده والإبانة عما في نفسه. وهذا معنى اللسان واللغة. وفقدان الإعراب ليس بضائر لهم كما قلناه في لغة العرب لهذا العهد. وأما أنها أبعد عن اللسان الأول من لغة هذا الجيل، فلأن البعد عن اللسان إنما هو بمخالطة العجمة، فمن خالط العجم أكثر كانت لغته عن ذلك اللسان الأصلي أبعد، لأن الملكة إنما تحصل بالتعليم كما قلناه، وهذه ملكة ممتزجة من المَلَكة الأولى التي كانت للعرب، ومن الملكة الثانية التي للعجم.

فعلى مقدار ما يسمعونه من العجم ويربون عليه يبعدون عن الملكة الأولى، **واعتبر ذلك** في أمصار إفريقية والمغرب والأندلس والمشرق؛ أما إفريقية والمغرب فخالطت العرب فيها البرابرة من العجم بوفور عمرانها بهم، ولم يكد يخلو عنهم مصر ولا جيل، فغلبت العجمة فيها على اللسان العربي الذي كان لهم، وصارت لغة أخرى ممتزجة، والعجمة فيها أغلب لما ذكرناه، فهي عن اللسان الأول أبعد.

وكذا **المشرق** لما غلبَ العرب على أممه من فارس والترك فخالطوهم، وتداولت بينهم لغاتهم في الأكرة[1] والفلاحين والسَّبي الذين اتخذوهم خولاً ودايات وأظآراً ومراضع، ففسدت لغتهم بفساد الملكة حتى انقلبت لغة أخرى.

وكذا **أهل الأندلس** مع عجم الجلالقة والإفرنجة. وصار أهل الأمصار كلهم من هذه الأقاليم أهل لغة أخرى مخصوصة بهم تخالف لغة مضر، ويخالف أيضاً بعضها بعضاً كما نذكره، وكأنها لغة أخرى لاستحكام ملكتها في أجيالهم. والله يخلق ما يشاء ويقدر[2].

---

١ – أكرت الأرض من باب ضرب حرثها، واسم الفاعل أكار بالتشديد للمبالغة، والجمع أكرة كأنه جمع أكر وزان كفرة جمع كافر.

٢ – قرن الله سبحانه وتعالى في القرآن الكريم بين بسط الرزق وقدره، ولم يرد فيه ذكر الخلق مع تضييق الرزق، قال تعالى: ﴿الله يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر﴾ فلعل المصنف لم يرد هذا المعنى من قوله: ﴿يقدر﴾. وأراد التقدير والتكوين من القدرة، بخلاف تلك التي تقابل البسط.

١ـ ٦ـ ٥٠ـ الفصل الخمسون:
في تعليمِ اللسانِ المضري

اعلم: أن ملكة اللسان المضري لهذا العهد قد ذهبت وفسدت، ولغة أهل الجيلِ كلهم مغايرة للغة مضر التي نزل بها القرآن، وإنما هي لغة أخرى من امتزاج العجمة بها كما قدمناه. إلا أن اللغات لما كانت ملكات ـ كما مر ـ كان تعلمها ممكناً شأن سائر الملكات. **ووجه التعليم** لمن يبتغي هذه [ظ٢٩٢/٢] الملكة ويروم تحصيلها، أن يأخذ نفسه بحفظ كلامهم القديم الجاري على أساليبهم من القرآن والحديث وكلامٍ السلف، ومخاطبات فحول العرب في أسجاعهم وأشعارهم، وكلمات المولدين أيضاً في سائر فنونهم، حتى يتنزل لكثرة حفظه لكلامهم من المنظوم والمنثور منزلة من نشأ بينهم ولُقِّنَ العبارة عن المقاصد منهم. ثم يتصرف بعد ذلك في التعبير عما في ضميره على حسب عباراتهم، وتأليف كلماتهم، وما وعاه وحفظه من أساليبهم وترتيب ألفاظهم، فتحصل له هذه الملكة بهذا الحفظ والاستعمال، ويزداد بكثرتهما رسوخاً وقوة. ويحتاجُ مع ذلك إلى سلامة الطبع والتفهم الحسن لمنازع العرب وأساليبهم في التراكيب ومراعاة التطبيق بينها وبين مقتضيات الأحوال. والذوق يشهدُ بذلك. وهو ينشأ ما بين هذه الملكة والطبع السليم فيها كما نذكر. وعلى قدر المحفوظ وكثرة الاستعمال تكونُ جودة المقول المصنوع نظماً ونثراً. ومن حصل على هذه الملكات فقد حصل على لغة مضر، وهو الناقد البصير بالبلاغةِ فيها. وهكذا ينبغي أن يكون تعلمها. ﴿والله يهدي من يشاء﴾[البقرة: ٢١٣، والنور: ٤٦] بفضله وكرمه.

١ـ ٦ـ ٥١ـ الفصل الحادي والخمسون: في أنَّ مَلَكة هذا اللِّسان غير صناعة العربية ومُستغنية عنها في التَّعليم

والسبب في ذلك: أن صناعة العربية إنما هي معرفة قوانين هذه الملكة ومقاييسها خاصة. فهو علم بكيفية لا نفس كيفية، فليست نفس الملكة، وإنما هي بمثابة من يعرف صناعة من الصنائع علماً، ولا يحكمها عَمَلاً. مثل أن يقول بصير بالخياطة غير مُحكم لملكتها في التعبير عن بعض أنواعها: الخياطة هي أن يدخل الخيط في خرت[1] الإبرة، ثم يغرزها في لِفْقي الثوب مجتمعين، ويخرجها من الجانب الآخر بمقدار كذا، ثم يردها إلى حيث ابتدأت، ويخرجها قدام منفذها الأول بمطرح ما بين الثقبين الأولين، ثم يتمادى على ذلك إلى آخر العمل، ويعطي صورة الحبك والتنبيت[2] والتفتيح وسائر أنواع الخياطة وأعمالها، وهو إذا طُولِبَ أن يعمل ذلك بيده لا يحكم منه شيئاً. وكذا لو سئل عالم بالنجارة عن تفصيل الخشب فيقول: هو أن تضع المنشار على رأس الخشبة وتمسك بطرفه وآخرُ قبالتك ممسك بطرفه الآخر وتتعاقبانه بينكما، وأطرافه المضرسة المحددة تقطع ما مرت عليه ذاهبة وجائية إلى أن ينتهي إلى آخر الخشبة، وهو لو طولب بهذا العمل أو شيء منه لم يحكمه. وهكذا العلم بقوانين [ظ٢٩٣/١] الإعراب مع هذه الملكة في نفسها. فإن **العلم بقوانين الإعراب إنما هو علم بكيفية العمل، وليس هو نفس العمل**. ولذلك نجد كثيراً من جهابذة النحاة، والمهرة في صناعة العربية، المحيطين علماً بتلك القوانين، إذا سئل في كتابة سطرين إلى أخيه أو ذي مودته أو شكوى ظلامة أو قصد من قصوده أخطأ فيه[3] عن الصواب وأكثر من اللحن، ولم يجد تأليف الكلام لذلك، والعبارة عن المقصود على أساليب اللسان العربي. وكذا نجد كثيراً ممن يحسن هذه الملكة ويجيد الفنين من المنظوم والمنثور، وهو لا يحسن إعراب الفاعل من المفعول، ولا المرفوع من المجرور، ولا شيئاً من قوانين صناعة العربية.

فمن هذا تعلم أن تلك الملكة هي غير صناعة العربية، وأنها مستغنية عنها بالجملة.

وقد نجد بعض المهرة في صناعة الإعراب بصيراً بحال هذه الملكة، وهو قليل واتفاقي. وأكثر ما يقع للمخالطين **لكتاب سيبويه**، فإنه لم يقتصر على قوانين الإعراب فقط، بل

---

١ – الخرت بفتح الخاء وضمها الثقب في الأذن وغيرها.

٢ – في ن: التثبيت. والتنبيت: هو ما يعرف الآن بالدرزة.

٣ – في ن: فيها.

ملأ كتابه من أمثال العرب وشواهد أشعارهم وعباراتهم، فكان فيه جزءٌ صالح من تعليم هذه الملكة. فتجد العاكف عليه والمحصل له قد حصل على حظٍّ من كلام العرب، واندرج في محفوظه في أماكنه ومفاصل حاجاته؛ وتنبه به لشأن الملكة فاستوفى تعليمها، فكان أبلغ في الإفادة. ومن هؤلاء المخالطين لكتاب سيبويه من يغفل عن التفطن لهذا، فيحصل على علم اللسان صناعة، ولا يحصل عليه مَلَكَةً.

وأمَّا المخالطون لكتب المتأخرين العارية عن ذلك إلا من القوانين النحوية مجردة عن أشعار العرب وكلامهم، فقلما يشعرون لذلك بأمر هذه الملكة، أو يتنبهون لشأنها. فتجدهم يحسبون أنهم قد حصلوا على رتبة في لسان العرب وهم أبعد الناس عنه.

وأهل صناعة العربية **بالأندلس** ومعلموها أقرب إلى تحصيل هذه الملكة وتعليمها من سواهم، لقيامهم فيها على شواهد العرب وأمثالهم، والتفقه في الكثير من التراكيب في مجالس تعليمهم؛ فيسبق إلى المبتدىء كثير من الملكة أثناء التعليم، فتنقطع النفس لها، وتستعد إلى تحصيلها وقبولها.

وأمَّا من سواهم من **أهل المغرب وإفريقية وغيرهم** فأجروا صناعة العربية مجرى العلوم بحثاً، وقطعوا النظر عن التفقه في تراكيب كلام العرب إلا إن أعربوا شاهداً أو رجَّحوا مذهباً من جهة الاقتضاءَ الذهني لا من جهة محامل اللسان وتراكيبه. فأصبحت صناعة [ظ٢٩٣/٢] العربية عندهم كأنها من جملة قوانين المنطق العقلية أو الجدل. وبعدت عن مناحي اللسان وملكته؛ وأفاد ذلك حملتها في هذه الأمصار وآفاقها البعد عن الملكة بالكلية، وكأنهم لا ينظرون في كلام العرب، وما ذلك إلا لعدولهم عن البحث في شواهد اللسان وتراكيبه وتمييز أساليبه، وغفلتهم عن المران في ذلك للمتعلم؛ فهو أحسن ما تفيده الملكة في اللسان؛ **وتلك القوانين إنما هي وسائل للتعليم**، لكنهم أجروها على غير ما قصد بها، وأصاروها علماً بحتاً، **وبعدوا عن ثمرتها**.

وتعلم مما قررناه في هذا الباب أن **حصول ملكة اللسان العربي** إنما هو بكثرة **الحفظ من كلام العرب**، حتى يرتسم في خياله المنوال الذي نسجوا عليه تراكيبهم فينسج هو عليه، ويتنزل بذلك منزلة من نشأ معهم، وخالط عباراتهم في كلامهم، حتى حصلت له الملكة المستقرة في العبارة عن المقاصد على نحو كلامهم. والله مقدر الأمور كلها، والله أعلم بالغيب.

١ـ ٦ـ ٥٢ـ الفصل الثاني والخمسون:
في تفسيرِ الذَّوق في مصطلَحِ أهلِ البيان وتحقيق معناه وبيانَ أنه لا يحصل غالباً للمستَعربينَ من العجم

اعلم أن لفظة **الذوق** يتداولها المعتنون بفنون البيان، ومعناها **حصول ملكة البلاغة للسان.** وقد مر تفسير البلاغة، وأنها مطابقة الكلام للمعنى من جميع وجوهه بخواص تقع للتراكيب في إفادة ذلك. فالمتكلم بلسان العرب والبليغ فيه يتحرى الهيئة المفيدة لذلك على أساليب العرب وأنحاء مخاطباتهم، وينظم الكلام على ذلك الوجه جهده. فإذا اتَّصلت معاناته[1] بمخالطة كلام العرب حصلت له الملكة في نظم الكلام على ذلك الوجه، وسهلٍ عليه أمر التركيب، حتى لا يكاد ينحو فيه غير منحى البلاغة التي للعرب. وإن سمع تركيبا غير جار على ذلك المنحى مجَّه ونَبَا عنه سمعه بأدنى فكر، بل وبغير فكر، إلا بما استفاده من حصول هذه الملكة. فإن الملكات إذا استقرت ورسخت في محالها ظهرت كأنها طبيعة وجبلَّة لذلك المحل. ولذلك يظن كثيرٌ من المغفلين ممن لم يعرف شأن الملكات أن الصواب للعرَب في لغتهم إعراباً وبلاغة أمر طبيعي، ويقول: كانت العرب تنطق بالطبع. وليس كذلك، وإنما هي ملكة لسانية في نظم الكلام تمكنت ورسخت فظهرت في بادىء الرأي أنها جبلَّة وطبع.

وهذه الملكة كما تقدم إنما تحصل بممارسة كلام العرب وتكرره على السمع [ظ١/٢٩٤] والتفطن لخواص تراكيبه، وليست تحصل بمعرفة القوانين العلمية في ذلك التي استنبطها أهل صناعة اللسان[2]، فإن هذه القوانين إنما تفيد علماً بذلك اللسان، ولا تفيد حصول الملكة بالفعل في محلها، وقد مرَّ ذلك[3]. وإذا تقرر ذلك فملكة البلاغة في اللسان تهدي البليغ إلى وجود النظم وحسن التركيب الموافق لتراكيب العرب في لغتهم ونظم كلامهم. ولو رام صاحبُ هذه الملكة حَيْداً عن هذه السبيل[4] المعينة والتراكيب المخصوصة لما قدر عليه ولا وافقه عليه لسانه، لأنه لا يعتاده ولا تهديه إليه ملكته الراسخة عنده. وإذا عرض عليه الكلام حائداً عن أسلوب العرب وبلاغتهم في نظم كلامهم أعرض عنه ومجه وعلم أنه ليس من كلام العرب الذين مارس كلامهم، وربما[5] يعجز عن

---

١ – في ن: مقاماته.
٢ – في ن: البيان.
٣ – في الفصل السابق لهذا مباشرة.
٤ – في ن: السبل.
٥ – في ن: إنما.

الاحتجاج لذلك[١] كما تصنع أهل القوانين النحوية والبيانية، فإن ذلك استدلال بما حصل من القوانين المفادة بالاستقراء، **وهذا أمر وجداني حاصل بممارسة كلام العرب حتى يصير كواحد منهم.**

ومثاله: لو فرضنا صبياً من صبيانهم نشأ في جيلهم وربي بين أحيائهم، فإنه يتعلم لغتهم، ويُحكِمُ شأن الإعراب والبلاغة فيها حتى يستولي على غايتها؛ وليس من العلم القانوني في شيء، وإنما هو بحصول هذه الملكة في لسانه ونطقه. وكذلك تحصل هذه الملكة لمن بعد ذلك الجيل بحفظ كلامهم وأشعارهم وخطبهم والمداومة على ذلك بحيث يُحَصِّل الملكة ويصير كواحد ممن نشأ في جيلهم ورُبِّي بين أجيالهم. والقوانين بمعزل عن هذا.

واستعير لهذه الملكة عندما ترسخ وتستقر اسم **الذوق** الذي اصطلح عليه أهل صناعة البيان، وإنما هو موضوع لإدراك الطعوم، لكن لما كان محل هذه الملكة في اللسان من حيث النطق بالكلام كما هو محلٌّ لإدراك الطعوم استعير لها اسمه؛ وأيضاً فهو وجداني اللسان، كما أن الطعوم محسوسة له، فقيل له: ذوق.

وإذا تبين لك ذلك علمت منه أن الأعاجم الداخلين في اللسان العربي الطارئين عليه المضطرين إلى النطق به لمخالطة أهله، كالفرس والروم والترك بالمشرق وكالبربر بالمغرب، فإنه لا يحصل لهم هذا الذوق لقصور حظهم في هذه الملكة التي قررنا أمرها. لأن قصاراهم بعد طائفة من العمر، وسبق ملكة أخرى إلى لسانهم[٢] وهي لغاتهم، أن يعتنوا [ظ٢٩٤/٢] بما يتداوله أهل مصر بينهم في المحاورة من مفرد ومركب لما يضطرون إليه من ذلك، وهذه الملكة قد ذهبت لأهل الأمصار، وبعدوا عنها كما تقدم[٣] وإنما لهم في ذلك ملكة أخرى، وليست هي ملكة اللسان المطلوبة. **ومن عرف تلك الملكة من القوانين المسطرة في الكتب فليس من تحصيل الملكة في شيء،** إنما حصَّل أحكامها كما عرفت. **وإنما تحصَّل هذه الملكة بالممارسة والاعتياد والتكرر لكلام العرب.**

فإن عرض لك ما تسمعه من أن سيبويه والفارسي والزمخشري وأمثالهم من فرسان الكلام كانوا أَعْجاماً مع حصول هذه الملكة لهم، فاعلم أن أولئك القوم الذين تسمع عنهم إنما كانوا عجماً في نسبهم فقط. وأما المربى والنشأة فكانت بين أهل هذه الملكة من

---

١ – في ن: بذلك.

٢ – في ن: اللسان.

٣ – في الفصل التاسع والأربعين من هذا الباب وعنوانه: فصل: في أن لغة أهل الحضر والأمصار لغة قائمة بنفسها.

العرب ومن تعلمها منهم فاستولوا بذلك من الكلام على غاية لا شيء وراءها. وكأنهم في أول نشأتهم بمنزلة الأصاغر من العرب الذين نشؤوا في أجيالهم حتى أدركوا كنه اللغة وصاروا من أهلها. فهم وإن كانوا عجماً في النسب، فليسوا بأعجام في اللغة والكلام، لأنهم أدركوا الملة في عنفوانها، واللغة في شبابها، ولم تذهب آثار المَلَكة منها، ولا من أهل الأمصار[1]. ثم عكفوا على الممارسة والمدارسة لكلام العرب حتى استولوا على غايته.

واليوم الواحد من العجم إذا خالط أهل اللسان العربي بالأمصار، فأول ما يجد تلك الملكة المقصودة من اللسان العربي ممتحية الآثار، ويجد ملكتهم الخاصة بهم ملكة أخرى مخالفة لملكة اللسان العربي. ثم إذا فرضنا أنه أقبل على الممارسة لكلام العرب وأشعارهم بالمدارسة والحفظ يستفيد تحصيلها فَقَلَّ أن يحصل له؛ ولما قدمناه[2] من أن الملكة إذا سبقتها ملكة أخرى في المحل فلا تحصل إلا ناقصة مخدوشة. وإن فرضنا أعجمياً في النسب سَلِمَ من مخالطة اللسان العجمي بالكلية وذهب إلى تعلم هذه الملكة بالمدارسة فربما يحصل له ذلك. لكنه من الندور بحيث لا يخفى عليك بما تقرر. وربما يدَّعي كثيرٌ ممن ينظر في هذه القوانين البيانية حصول هذا الذوق له بها، وهو غلط أو مغالطة. وإنما حصلت له الملكة إن حصلت في تلك القوانين البيانية وليست من ملكة العبارة في شيء. ﴿والله يهدي مَنْ يشاءُ إلى صراطٍ مُستقيم﴾[البقرة: ٢١٣ والنور: ٤٦].

---

١ – أي: بقيت آثار الملكة حتى في أهل الأمصار.

٢ – يشير بذلك إلى ما ذكره في الفصل الثاني والعشرين من الباب الخامس، وعنوانه: فصلٌ في أن من حصلت له ملكة في صناعة فقلَّ أن يجيد بعدها ملكة أخرى.

١- ٦- ٥٣- الفصل الثالث والخمسون: في أنَّ أَهْلَ الأَمْصَار عَلَى الإِطْلاَق قَاصِرُوْنَ [ظ٢٩٥/١] في تَحْصِيْلِ هذه المَلكة اللِّسَانِية اَلتي تستفادُ بالتَّعْلِيْم، ومن كَان منهم أبعدَ عن اللسانِ العربي كان حصولها لهُ أصعبَ وأعسر

والسَّبب في ذلك: ما يسبق إلى المتعلم من حصول ملكة منافية للملكة المطلوبة، بما سبق إليه من اللسان الحضري الذي أفادته العجمة، حتى نزل بها اللسان عن ملكته الأولى إلى ملكة أخرى هي لغة الحضر لهذا العهد. ولهذا نجد المعلمين يذهبون إلى المسابقة بتعليم اللسان للوِلْدَان. وتعتقد النحاة أن هذه المسابقة بصناعتهم وليس كذلك. إنما هي بتعليم هذه الملكةَ بمخَاطبة[1] اللسان وكلام العرب. نعم صناعة النحو أقرب إلى مخالطة ذلك، وما كان من لغات أهل الأمصار أعرقُ في العجمة وأبعدُ عن لسان مضر، قصُرَ بصاحبه عن تعلم اللغة المضرية وحصول ملكتها لتمكن المنافاة حينئذ.

واعتبر ذلك في أهل الأمصار. **فأهل إفريقية والمغرب** لما كانوا أعرق في العجمة، وأبعد عن اللسان الأول، لهم قصور تام في تحصيل ملكته بالتعليم. ولقد نقل **الرقيق**[2] أن بعضَ كتاب القيروان كتب إلى صاحبٍ له: يا أخي، ومن لا عدمت فقده[3] أعلمني أبو سعيد كلاماً أنك كنت ذكرت أنك تكون مع الذين تأتي، وعاقنا اليوم فلم يتهيأ لنا الخروج. وأما أهل المنزل الكلاب من أمر الشين فقد كذبوا هذا باطلاً، ليس من هذا حرفاً واحداً، وكتابي إليك، وأنا مشتاقٌ إليك إن شاء ا لله.

وهكذا كانت ملكتهم في اللسان المضري شبيهاً بما[4] ذكرنا. وكذلك **أشعارهم** كانت بعيدة عن الملكة نازلة عن الطبقة؛ ولم تزل كذلك، لهذا العهد. ولهذا ما كان **بإفريقية** من مشاهير الشعراء إلا **ابن رشيق وابن شرف**. وأكثر ما يكون فيها الشعراء طارئين عليها، ولم تزل طبقتهم في البلاغة حتى الآن مائلة إلى القصور.

وأهل الأندلس أقربُ منهم إلى تحصيل هذه الملكة بكثرة معاناتهم وامتلائهم من المحفوظات اللغوية نظماً ونثراً. وكان فيهم **حيَّان** المؤرخ، إمام أهل الصناعة في هذه الملكة ورافع الراية لهم فيها، **وابن عبد ربه والقسطلي** وأمثالهم من شعراء ملوك الطوائف،

---

١ – في ن: بمخالطة.

٢ – في جميع النسخ: ابن الرقيق. وهو خطأ. انظر صوابه في بداية المقدمة.

٣ – في ن: فقد.

٤ – في ن: سببه ما ذكرنا.

لما زخرت فيها بحار اللسانِ والأدب وتداول ذلك فيهم مئين من السنين، حتى كان الانفضاض والجلاء أيام تغلُّب النصرانية، وشغلوا عن تعلم ذلك، وتناقص العمران فتناقص لذلك شأن الصنائع كلها فقصرت الملكة فيهم عن شأنها حتى بلغت الحضيض. وكان من آخرهم **صالح بن شريف، ومالك بن المرحل** [ظ٢٩٥/٢] من تلميذ الطبقة الإشبيليين بسَبْتة، وكتَّاب دولةِ ابن الأحمر في أولها. وألقت الأندلس أفلاذ كبدها من أهل تلك الملكة بالجلاءِ إلى العُدوة من إشبيلية إلى سبتة، ومن شرق الأندلس إلى إفريقية. ولم يلبثوا إلى أن انقرضوا وانقطع سندُ تعليمهم في هذه الصناعة، لعسر قبولِ العُدْوَة لها وصعوبتها عليهم، بعوج ألسنتهم ورسوخهم في العجمة البربرية، وهي منافيةٌ لما قلناه. ثم عادت الملكة من بعد ذلك إلى الأندلس كما كانت، ونجم بها **ابن بشرين**[١] **وابن جابر وابن الجياب** وطبقتهم. ثُمَّ **إبراهيم السَّاحلي الطريحي**[٢] وطبقته، وقفاهم **ابن الخطيب** من بعدهم الهالك لهذا العهد شهيداً بسعاية أعدائه، وكان له في اللسان ملكة لا تدرك، واتبِعَ أثرهُ بعده[٣].

وبالجملة: فشأن هذه الملكة بالأندلس أكثر، وتعليمها أيسرُ وأسهلُ، بما هم عليه لهذا العهد كما قدَّمناه من معاناة علوم اللسان ومحافظتهم عليها وعلى علوم الأدب وسند تعليمها، ولأن أهل اللسان العجمي الذين تفسد ملكتهم إنما هم طارؤون عليهم، وليست عجمتهم أصلاً للغة أهل الأندلس. والبربر في هذه العدوة وهم أهلها ولسانهم لسانها، إلا في الأمصار فقط. فهم فيها منغمسون في بحر عجمتهم ورطانتهم البربرية فيصعب عليهم تحصيل الملكة اللسانية بالتعليم بخلاف أهل الأندلس.

واعتبر ذلك بحال **أهل المشرق** لعهد الدولة **الأموية والعباسية**، فكان شأنهم شأن أهل الأندلس في تمام هذه الملكة وإجادتها، لبعدهم لذلك العهد عن الأعاجم ومخالطتهم إلا في القليل. فكان أمر هذه الملكة في ذلك العهد أقوم. وكان فحول الشعراء والكتَّاب لعهدهم أوفر لتوفر العرب وأبنائهم بالمشرق. وانظر ما اشتمل عليه **كتابُ الأغاني** من نظمهم ونثرهم، فإن ذلك الكتاب هو كتاب العرب وديوانهم، وفيه لغتهم وأخبارهم وأيَّامهم، ومِلَّتهم العربية وسيرتهم[٤] وآثار خلفائهم وملوكهم وأشعارهم وغناؤهم وسائر معانيهم[٥] له، فلا كتاب أوعب منه لأحوال العرب.

---

١ – في ن: سيرين (؟).

٢ – في ن: الطويجن (؟).

٣ – في ن: تلميذه.

٤ – في ظ: وسير نبيهم صلى الله عليه وسلم.

٥ – في ن: مغانيهم.

وبقي أمر هذه الملكة مستحكماً في المشرق في الدولتين، وربما كانت فيهم أبلغ ممن سواهم ممن كان في الجاهلية كما نذكره بعد، حتى تلاشى أمر العرب، ودَرَسَتْ لغتهم، وفسدَ كلامهم، وانقضى أمرهم ودولتهم، وصار الأمر للأعاجم، والملك في أيديهم، والتغلب لهم، وذلك في دولة **الديلم والسَّلجوقية**، وخالطوا أهل الأمصار (وكثروهم فامتلأت الأرض [ظ٢٩٦/١] بلغاتهم، واستولت العجمة على أهل الأمصار) والحواضر حتى بعدوا عن اللسان العربي وملكته، وصار متعلمها منهم مقصراً عن تحصيلها. وعلى ذلك نجد لسانهم لهذا العهد في فني المنظوم والمنثور، وإن كانوا مكثرين منه. والله ﴿يخلقُ ما يشاءُ ويختار﴾[القصص: ٦٨]. [والله سبحانه وتعالى أعلم. وبه التوفيق، لا ربَّ سواه].

١- ٦- ٥٤- الفصل الرابع والخمسون: في انْقِسَامِ الكلامِ إلى فَنَّي النَّظم والنثر

اعلم: أن لسان العرب وكلامهم على فنين: في **الشعر المنظوم**، وهو الكلامُ الموزون المقفَّى، ومعناه الذي تكون أوزانه كلها على رَوِيٍّ واحد وهو القافية؛ وفي **النثر** وهو الكلام غير الموزون.

وكل واحد من الفنين يشتمل على فنون ومذاهب في الكلام.

فأما **الشعر** فمنه المدح والهجاء والرثاء.

وأما **النثر**: فمنه **السَّجع** الذي يؤتى بها قطعاً، ويلتزم في كل كلمتين منه قافية واحدة يُسمى سجعاً؛ ومنه **المرسل** وهو الذي يطلق فيه الكلام إطلاقاً ولا يقطع أجزاء بل يرسل إرسالاً من غير تقييد بقافية ولا غيرها، ويستعمل في الخطبِ والدعاء وترغيب الجمهور وترهيبهم.

وأمَّا **القرآن** وإن كان من المنثور إلا أنه خارج عن الوصفين، وليس يسمَّى مرسلاً مطلقاً ولا مسجعاً. بل تفصيل آيات ينتهي إلى مقاطع يشهد الذوق بانتهاء الكلام عندها. ثم يعاد الكلام في الآية الأخرى بعدها، ويثنى من غير التزام حرف يكون سجعاً ولا قافية، وهو معنى قوله تعالى: ﴿الله نزَّلَ أَحْسَنَ الحديثِ كتاباً مُتَشَابهاً مَثَانِيَ تقشعرُّ منه جُلودُ الذين يخشون ربَّهم﴾[الزمر: ٢٣]. وقال: ﴿قد فَصَّلنا الآيات﴾[الأنعام: ١٢٦]. ويسمى آخرِ الآيات منها **فواصل**؛ إذ ليست أسجاعاً، ولا التُزِمَ فيها ما يلتزم في السجع، ولا هي أيضاً قوافٍ. وأطلق اسم **المثاني** على آيات القرآن كلها على العموم لما ذكرناه، واختصت بأم القرآن[1] للغلبة فيها، كالنجم للثريا، ولهذا سميت السبع المثاني. وانظر هذا مع ما قاله المفسرون في تعليل تسميتها بالمثاني يشهد لك الحق برجحان ما قلناه.

واعلم أن لكل واحد من هذه الفنون أساليب تختصُّ به عند أهله، لا تصلح للفنِّ الآخر ولا تستعمل فيه، مثل النسيب المختص بالشعر، والحمد والدعاء المختص بالخطب، والدعاء المختص بالمخاطبات، وأمثال ذلك. وقد استعمل المتأخرون أساليب الشعر وموازينه في المنثور من كثرة الأسجاع والتزام التقفية وتقديم النسيب بين يدي الأغراض، وصار هذا المنثور إذا تأملته من باب الشعر وفنه ولم يفترقا إلا في الوزن. واستمر المتأخرون من الكتاب على هذه [ظ٢٩٦/٢] الطريقة واستعملوها في المخاطبات السُّلطانية، وقصروا الاستعمال في المنثور كله على هذا الفن الذي ارتضوه، وخلطوا

---

١ – وهي سورة الفاتحة، فإنه يطلق عليها السبع المثاني.

الأساليب فيه، وهجروا المرسل وتناسوه وخصوصاً **أهل المشرق**، وصارت المخاطبات السلطانية لهذا العهد عند الكتّاب الغُفْل جارية على هذا الأسلوب الذي أشرنا إليه. وهو غير صواب من جهة البلاغة لما يلاحظ في تطبيق الكلام على مقتضى الحال من أحوال المخاطبِ والمخاطَب. وهذا الفن المنثور المقفّى أدخل المتأخرون فيه أساليب الشعر. فوجب أن تنزه المخاطبات السلطانية عنه. إذ أساليب الشعر تناسبها[١] اللوذعية[٢] وخلط الجد بالهزل، والإطناب في الأوصاف، وضرب الأمثال، وكثرة التشبيهات والاستعارات، حيث لا تدعو ضرورة إلى ذلك[٣] في الخطاب. والتزام التقفية أيضاً من اللوذعية والتزيين، وجلال الملك والسلطان، وخطاب الجمهور عن الملوك بالترغيب والترهيب ينافي ذلك ويباينه. والمحمود في المخاطبات السلطانية الترسلِ وهو إطلاق الكلام وإرساله من غير تسجيع إلا في الأقلّ النادر، وحيث ترسله المَلَكَة إرسالاً من غير تكلف له، ثم إعطاء الكلام حقه في مطابقته لمقتضى الحال، فإن المقامات مختلفة، ولكل مقام أسلوب يخصه من إطناب أو إيجاز أو حذف أو إثبات أو تصريح أو إشارة أوكناية واستعارة. وأما إجراء المخاطبات السلطانية على هذا النحو الذي هو على أساليب الشعر فمذمومٌ. وما حمل عليه أهل العصر إلا استيلاء العجمة على ألسنتهم، وقصورهم لذلك عن إعطاء الكلام حقه في مطابقته لمقتضى الحال. فعجزوا عن الكلام المرسل لبعد أمده في البلاغة وانفساح خطوبه[٤]. وولعوا بهذا السجع[٥] يلفقون به ما نقصهم من تطبيق الكلام على المقصود ومقتضى الحال فيه، ويجبرونه بذلك القدر من التزيين بالأسجاع والألقاب البديعية[٦]، ويغفلون عما سوى ذلك. وأكثر من أخذ بهذا الفن وبالغ فيه في سائر أنحاء كلامهم كتّاب **المشرق** وشعراؤه لهذا العهد، حتى إنهم ليخلّون بالإعراب في الكلمات والتصريفِ إذا دخلت لهم في تجنيس أو مطابقة لا يجتمعان معها، فيرجحون ذلك الصنف من التجنيس، ويدعون الإعراب، ويفسدون بنية الكلمة، عساها تصادف التجنيس. فتأمل ذلك وانتقد بما قدمناه لك، تقف على صحة ما ذكرناه. والله الموفق للصواب بمنه وكرمه. والله تعالى أعلم.

---

١ – في ن: تنافيها.
٢ – اللوذع واللوذعي: الخفيف الذكي، الظريف الذهن، الحديد الفؤاد، واللسن الفصيح، كأنه يلذع بالنار من ذكائه.
٣ – في ن: لا تدعو لذلك كله ضرورة.
٤ – في ن: خطوته.
٥ – في ن: المسجع.
٦ – في ن: البديعة.

١- ٦- ٥٥- الفصل الخامس والخمسون: في أنه لا تتفق الإجادة في فني المنظوم والمنثور معاً إلا للأقلّ

والسَّبب في ذلك: أنه كما بيناه مَلَكَةٌ [ظ٢٩٧/١] في اللسان؛ فإذا سبَقت[١] إلى محله ملكة أخرى قصرت بالمحل عن تمام الملكة اللاحقة، لأن تمام[٢] الملكات وحصولها للطبائع التي على الفطرة الأولى أسهل وأيسر. وإذا تقدمتها ملكة أخرى كانت منازعة لها في المادة[٣] القابلة، وعائقة عن سرعة القبول، فوقعت المنافاة وتعذر التمام في الملكة. وهذا موجود في الملكات الصناعية كلها على الإطلاق. وقد برهنا عليه في موضعه بنحو من هذا البرهان[٤]. **فاعتبر مثله في اللغات**، فإنها ملكات اللسان، وهي بمنزلة الصناعة. وانظر من تقدم له شيءٌ من العجمة كيف يكون قاصراً في اللسان العربي أبداً.

فالأعجمي الذي سبقت له اللغة الفارسية لا يستولي على ملكة اللسان العربي، ولا يزال قاصراً فيه ولو تعلمه وعلمه. وكذا البربري والرومي الأفرنجي قَلَّ أن تجدَ أحداً منهم محكماً لملكة اللسان العربي. وما ذلك إلا لما سبق إلى ألسنتهم من ملكة اللسان الآخر. حتى إن طالب العلم من أهل هذه الألسن إذا طلبه بين أهل اللسان العربي ومن كتبهم جاء مقصراً في معارفه عن الغاية والتحصيل، وما أوتي إلا من قبل اللسان. وقد تقدم لك من قبل أن الألسن واللغات شبيهة بالصنائع. وقد تقدم لك أن الصنائع وملكاتها لا تزدحم، وأن من سبقت له إجادة في صناعة فقلَّ أن يجيد في أخرى أو يستولي فيها على الغاية ﴿والله خلقكم وما تعمَلون﴾[الصافات: ٩٦].

---

١ - في ن: تسبَّقت.

٢ - في ن: قبول.

٣ - في ن: المدة.

٤ - يشير بذلك إلى ما ذكره في الفصل الثاني والعشرين من الباب الخامس، وعنوانه: فصلٌ في أن من حصلت له ملكة في صناعة فقل أن يجيد بعدها ملكة أخرى.

١- ٦- ٥٦- الفصل السادس والخمسون: في صِنَاعةِ الْشِّعْرِ ووجه تعلمه

هذا الفنُّ من فُنُوْن كلام العرب، وهو المُسَمَّى بالشعر عندهم. **ويوجدُ في سائر اللغات**. إلا أننا الآن إنَما نتكلم في الشعر الذي للعرب. فإن أمكن أن تجد فيه أهل الألسن الأخرى مقصودهم من كلامهم، وإلا فلكل لسان أحكامٌ في البلاغة تخصُّه. وهو في لسان العرب غريب النزعة عزيز المنحى، إذ هو كلام مفصل قطعاً قطعاً متساوية في الوزن متحدة في الحرف الأخير من كل قطعة. وتسمَّى كل قطعة من هذه القطعات عندهم **بيتا**، ويسمَّى الحرف الأخير الذي تتفق فيه **رويّاً وقافية**.ويسمى جملة الكلام إلى آخره **قصيدة وكلمة**. وينفردُ كل بيت منه بإفادته في تراكيبه حتى كأنه كلام وحده مستقل عما قبله وما بعده. وإذا أفرد كان تاماً في بابه في مدح أو تشبيب أو رثاء. فيحرص الشاعر على إعطاء ذلك في البيت ما يستقل في إفادته. ثم يستأنف في البَيت الآخر كلاماً آخر كذلك. ويستطرد للخروج من فن إلى فن، ومن مقصود إلى مقصود، [ظ٢/٢٩٧] بأن يوطىء المقصود الأول ومعانيه إلى أن تناسب المقصود الثاني، ويبعد الكلام عن التنافر، كما يستطرد من التشبيب إلى المدح، ومن وصف البيداء والطلول إلى وصف الركاب أو الخيل أو الطيف، ومن وصف الممدوح إلى وصف قومه وعساكره، ومن التفجع والعزاء في الرثاء إلى التأبين[1] وأمثال ذلك.

ويراعى فيه اتفاق القصيدة كلها في الوزن الواحد حذراً من أن يتساهل الطبع في الخروج من وزن إلى وزن يقاربه، فقد يخفى ذلك من أجل المقاربة على كثير من الناس، ولهذه الموازين شروط وأحكام تضمنها **علم العَرُوْضِ**. وليس كل وزن يتفَق في الطبع استعملته العرب في هذا الفن؛ وإنما هي أوزان مخصوصة تسميها أهل تلك الصناعة **البحور**. وقد حصروها في خمسة عشر بحراً، بمعنى أنهم لم يجدوا للعرب في غيرها من الموازين الطبيعية نظماً.

واعلم أن فن الشعر من بين الكلام كان شريفاً عند العرب، ولذلك جعلوه ديوان علومهم وأخبارهم، وشاهد صوابهم وخطئهم، وأصلاً يرجعون إليه في الكثير من علومهم وحكمهم. وكانت ملكته مستحكمة فيهم شأن الملكات كلها، والملكات اللسانية كلها إنما تكتسب بالصناعة والارتياض في كلامهم حتى يحصل شبه في تلك الملكة. والشعر من بين فنون الكلام صعب المأخذ على من يريد اكتساب ملكته بالصناعة من المتأخرين

١ - في ن: التأثر.

لاستقلال كل بيت منه بأنه كلام تام في مقصوده، ويصلح أن ينفرد دون ما سواه. فيحتاج من أجل ذلك إلى نوع تلطف في تلك الملكة، حتى يفرغ الكلام الشعري في قوالبه التي عرفت له في ذلك المنحى من شعر العرب، ويبرزه مستقلاً بنفسه، ثم يأتي ببيت آخر كذلك، ثم ببيت، ويستكمل الفنون الوافية بمقصوده، ثم يناسب بين البيوت في موالاة بعضها مع بعض بحسب اختلاف الفنون التي في القصيدة. ولصعوبة منحاه وغرابة فنه كان محكّاً للقرائح في استجادة أساليبه وشحذ الأفكار في تنزيل الكلام في قوالبه. ولا يكفي فيه ملكة الكلام العربي على الإطلاق، بل يحتاجُ بخصوصه إلى تلطف ومحاولة في رعاية الأساليب التي اختصته العرب بها، واستعمالها.

ولنذكر هنا (مدلول لفظة)[1] **الأسلوب** عند أهل هذه الصناعة، وما يريدون بها في إطلاقهم؟ **فاعلم** أنها عبارة عندهم عن المنوال الذي ينسج فيه التراكيب أو القالب الذي يفرغ فيه. ولا يرجع إلى الكلام [ظ١/٢٩٨] باعتبار إفادته أصل المعنى الذي هو وظيفة **الإعراب**، ولا باعتبار إفادته كمال المعنى من خواص التراكيب الذي هو وظيفة **البلاغة والبيان**، ولا باعتبار الوزن كما استعمله العرب فيه الذي هو وظيفة **العروض**. **فهذه العلوم الثلاثة خارجة عن هذه الصناعة الشعرية**. وإنما يرجع إلى صورة ذهنية للتراكيب المنتظمة كلية باعتبار انطباقها على تركيبٍ خاص. وتلك الصورة ينتزعها الذهن من أعيان التراكيب وأشخاصها ويصيرها في الخيال كالقالب أو المنوال، ثم ينتقي التراكيب الصحيحة عند العرب باعتبار الإعراب والبيان فيرصها فيه رصّاً كما يفعله البناء في القالب أو النَّساج في المنوال، حتى يتسع القالب بحصول التراكيب الوافية بمقصود الكلام، ويقع على الصورة الصحيحة باعتبار ملكة اللسان العربي فيه.

فإن لكلِّ فنٍّ من الكلام أساليب تختص به وتوجد فيه على أنحاء مختلفة. فسؤال الطلول في الشعر يكونُ بخطاب الطلول كقوله:

يَا دارَ مَيَّةَ بِالْعلْيَاء فَالْسَّنَدِ

ويكون باستدعاء الصحب للوقوف والسؤال كقوله:

قِفَا نَسْأَل الْدَّار الَّتِي خفَّ أهلها

أو باستبكاءِ الصحب على الطلل كقوله:

قِفا نبْكِ من ذكرى حَبِيْبٍ ومنزل

أو بالاسْتفهام عن الجواب لمخاطب غير معين كقوله:

ألم تَسْأل فتخبرك الرسوم؟

---

١ – في ن: (سلوك).

ومثل تحية الطلول بالأمر لمخاطب غير معين بتحيتها كقوله:

حيِّ الْدِّيار بجانب العزل

أو بالدُّعاء لها بالسُّقيا كقوله:

أسقى طلولهم أجشُّ هزيمُ[1] وغدت عليهم نضرة ونعيم

أو سؤاله السُّقيا لها من البرق كقوله:

يا برقُ طالع منزلاً بالأبرق وَاحْدُ السحاب لها حُدَاءَ الأينقِ

أو مثل التفجع في الجزع[2] باستدعاء البكاء كقوله:

كذا فليجلَّ الخطب وليفدح الأمر فليسَ لعينٍ لم يَفِضْ ماؤها عذر

أو باستعظام الحادث كقوله:

أرأيت من حُملوا على الأعواد؟

أو بالتسجيل على الأكوان بالمصيبة لفقده كقوله:

منابتُ العُشْبِ لا حام ولا راع مضى الرَّدى بطويل الرمح والباع

أو بالإنكار على من لم يتفجع له من الجمادات كقول الخارجية[3]:

أَيا شجر الخابور مالك مورقاً كأنكَ لم تجزع على ابن طريف

أو بتهنئة قريعه[4] بالراحة من ثقل وطأته [ظ٢٩٨/٢] كقوله:

ألقى الرماحَ ربيعةُ بنُ نزارِ أودى الْرَّدَى بقريعك المغوار

وأمثال ذلك كثير في سائر فنون الكلام ومذاهبه.

وتنتظم التراكيب فيه بالجملِ وغير الجمل، إنشائية وخبرية، إسمية وفعلية، متفقة وغير متفقة، مفصولة وموصولة، على ما هو شأن التراكيب في الكلام العربي في مكان كل كلمة من الأخرى يعرفك به[5] ما تستفيده بالارتياض في أشعار العرب من القالب الكلي المجرد في الذهن من التراكيب المعينة التي ينطبق ذلك القالب على جميعها. فإن مُؤَلِّفَ الكلام هو كالبنّاء أو النسَّاج، والصورة الذهنية المنطبقة كالقالب الذي يبنى فيه أو المنوال الذي ينسج عليه؛ فإن خرج عن القالب في بنائه أو على[6] المنوال في نسجه كان فاسداً.

---

١ – في ن: هذيم.
٢ – في ن: الرثاء.
٣ – هي ليلى بنت طريف.
٤ – القريع: الخصم الغالب أو المغلوب.
٥ – في ن: فيه.
٦ – في ن: عن.

ولا تقولن: إن معرفة قوانين البلاغة كافية في[1] ذلك؛ لأنا نقول: قوانين البلاغة إنما هي قواعد علمية وقياسية تفيد جواز استعمال التراكيب على هيأتها الخاصة بالقياس، وهو قياس علمي صحيح مطَّرد كما هو قياس القوانين الإعرابية.

وهذه الأساليب التي نحن نقررها ليست من القياس في شيء إنما هي هيئة ترسخ في النفس من تتبع التراكيب في شعر العرب، لجريانها على اللسان حتى تستحكم صورتها فيستفيد بها العمل على مثالها والاحتذاء بها في كل تركيب من الشعر كما قدمنا ذلك في الكلام بإطلاق. وإن القوانين العلمية من العربية والبيان لا يفيد تعليمه بوجهٍ. وليسَ كل ما يصلح[2] في قياس كلام العرب وقوانينه العلمية استعملوه، وإنما المستعمل عندهم من ذلك أنحاء معروفة يطلع عليها الحافظون لكلامهم تندرج صورتها تحت تلك القوانين القياسية. فإذا نظر في شعر العرب على هذا النحو، وبهذه الأساليب الذهنية التي تصير كالقوالب، كان نظراً في المستعمل من تراكيبهم، لا فيما يقتضيه القياس.

ولهذا قلنا: إن المحصل لهذه القوالب في الذهن، إنما هو حفظ أشعار العرب وكلامهم. وهذه القوالب كما تكون في المنظوم تكون في المنثور؛ فإن العرب استعملوا كلامهم في كلا الفنين؛ وجاؤوا به مفصلاً في النوعين. ففي الشعر بالقطع الموزونة والقوافي المقيدة واستقلال الكلام في كل قطعة، وفي المنثور يعتبرون الموازنة والتشابه بين القطع غالباً، وقد يقيدونه بالأسجاع، وقد يرسلونه، وكل واحدةٍ من هذه معروفة في لسان العرب. والمستعمل منها عندهم هو الذي يبني مؤلف الكلام عليه تأليفه، ولا يعرفه إلا من حفظ كلامهم [ظ٢٩٩/١] حتى يتجرد له في ذهنه من القوالب المعينة الشخصية قالب كلي مطلق يحذو حذوه في التأليف كما يحذو البنَّاء على القالب، والنسَّاج على المنوال. فلهذا كان فن تأليف الكلام منفرداً عن نظر النحوي والبياني والعروضي. نعم إن مراعاة قوانين هذه العلوم شرط فيه لا يتم بدونها، فإذا تحصَّلت هذه الصفات كلها في الكلام اختصَّ بنوع من النظر لطيف في هذه القوالب التي يسمونها أساليب، ولا يفيده إلا حفظ كلام العرب نظماً ونثراً، وإذا تقرر معنى الأسلوب ما هو فلنذكر بعده حدّاً أو رسماً للشعر به تفهم حقيقته على صعوبة هذا الغرض. فإنا لم نقف عليه لأحد من المتقدمين فيما رأيناه.

وقول العروضيين في **حده**: إنه الكلام الموزون المقفّى. ليس بحد لهذا الشعر الذي نحن بصدده ولا رسم له. وصناعتهم إنما تنظر في الشعر من حيث اتفاق أبياته في عدد المتحركات والسواكن على التوالي، ومماثلة عروض أبيات الشعر لضربها. وذلك نظر في

---

١ - في: ليست في نسخة.

٢ - [illegible]

وزن مجرد عن الألفاظ ودلالتها، فناسب أن يكون حداً عندهم، ونحن هنا ننظر في الشعر باعتبار ما فيه من الإعراب والبلاغة والوزن والقوالب الخاصة. فلا جرم أن حدهم ذلك لا يصلح له عندنا. فلا بد من تعريف يعطينا **حقيقته** من هذه الحيثية فنقول: **الشعر هو الكلام البليغ المبني على الاستعارة والأوصاف، المفصل بأجزاء متفقة في الوزن والروي، مستقل كل جزء منها في غرضه ومقصده عما قبله وبعده، الجَاري على أساليب العرب المخصوصة به.**

فقولنا: الكلام البليغ جنس.

وقولنا: المبني على الاستعارة والأوصاف فصل عما يخلو من هذه، فإنه في الغالب ليس بشعر.

وقولنا: المفصل بأجزاء متفقة الوزن والروي، فصل له عن الكلام المنثور الذي ليس بشعر عند الكلّ.

وقولنا: مستقل كل جزء منها في غرضه ومقصده عما قبله وبعده، بيان للحقيقة، لأن الشعر لا تكون أبياته إلا كذلك، ولم يفصل به[1] شيء.

وقولنا: الجاري على الأساليب المخصوصة به، فصل له عما لم يجر منه على أساليب العرب[2] المعروفة، فإنه حينئذ لا يكون شعراً إنما هو كلام **منظوم**، لأن الشعر له أساليب تخصه لا تكون للمنثور، وكذا أساليب المنثور لا تكون للشعر. فما كان من الكلام منظوماً وليس على تلك الأساليب فلا يكون[3] شعراً. وبهذا الاعتبار **كان الكثير ممن لقيناه من شيوخنا في هذه الصناعة الأدبية** يرون أن نظم المتنبي والمعري ليس هو من الشعر في شيء، لأنهما لم يجريا على أساليب العرب [ظ٢٩٩/٢] فيه.

وقولنا في الَحد: الجاري على أساليب العرب، فصل له عن شعر غير العرب من الأمم، عند من يرى أنَّ الشعر يوجد للعرب وغيرهم؛ ومن يرى أنه لا يوجد لغيرهم فلا يحتاج إلى ذلك، ويقول مكانه[4]: الجاري على الأساليب المخصوصة.

وإذ قد فرغنا من الكلام على حقيقة الشعر فلنرجع إلى الكلام في **كيفية عمله** فنقول:

اعلم أن لعمل الشعر وإحكام صناعته شروطاً **أولها**: الحفظ من جنسه، أي: من جنس

١ – أي: هو مجرد بيان للحقيقة، وليس فصلاً له عن شيء آخر كما هو الشأن في العنصرين السابقين، فإن كلاً منهما فصل، أي: يفصل الشعر عن شيء آخر. (د.وافي).

٢ – في ن: الشعر.

٣ – في ن: يسمى.

٤ – أي: أن الذي لا يرى غير العرب ممن يقول الشعر، يذهب إلى أن شعر المتنبي والمعري ليس من أساليب شعر العرب، أي: أنه لا يحقق الشروط الموضوعة لشعرهم.

شعر العرب حتى تنشأ في النفس ملكة ينسج على منوالها، ويتخير المحفوظ من الحر النقي الكثير الأساليب، وهذا المحفوظ المختار أقل ما يكفي فيه شعر شاعر من الفحول الإسلاميين مثل ابن أبي ربيعة وكُثيِّر وذي الرُّمة وجرير وأبي نواس وحبيب[1] والبحتري والرضي وأبي فراس. وأكثره شعر **كتاب الأغاني**، لأنه جمع شعر أهل الطبقة الإسلامية كله، والمختار من شعر الجاهلية. ومن كان خالياً من المحفوظ فنظمه قاصر رديء. ولا يعطيه الرونق والحلاوة إلا كثرة المحفوظ، فمن قَلَّ حفظه أو عدم لم يكن له شعر، وإنما هو نظم ساقط، واجتناب الشعر أولى بمن لم يكن له محفوظ. ثم بعد الامتلاء من الحفظ وشحذ القريحة للنسج على المنوال يقبل على النظم، وبالإكثار منه تستحكم ملكته وترسخ. وربما يقال: إن من شرطه نسيان ذلك المحفوظ لتمحى رسومه الحرفية الظاهرة إذ هي صادّةٌ عن استعمالها بعينها، فإذا نسيها وقد تكيفت النفس بها انتقش الأسلوب فيها كأنه منوال يأخذ بالنسج عليه بأمثالها من كلمات أخرى ضرورة.

ثم لابد له من الخلوة واستجادة المكان المنظور فيه من المياه والأزهار، وكذا المسموع لاستنارة القريحة باستجماعها وتنشيطها بملاذ السرور. **ثم** مع هذا كله فشرطه أن يكون على جَمَام[2] ونشاط، فذلك أجمع له، وأنشط للقريحة أن تأتي بمثل ذلك المنوال الذي في حفظه.

قالوا: وخير الأوقات لذلك أوقات البُكر عند الهبوب من النوم وفراغ المعدة ونشاط الفكر، وفي هؤلاء الجمام.

وربما **قالوا:** إن من بواعثه العشق والانتشاء، ذكر ذلك ابن رشيق في **كتاب العمدة**، وهو الكتاب الذي انفرد بهذه الصناعة وإعطاء حقها، ولم يكتب فيها أحدٌ قبله ولا بعده مثله.

قالوا: فإن استصعب عليه بعد هذا كله فليتركه إلى وقت آخر، ولا يكره نفسه عليه. وليكن بناء البيت على القافية من أول صوغه ونسجه بعضها، ويبني الكلام عليها [ظ ١/٣٠٠] إلى آخره، لأنه إن غفل عن بناء البيت على القافية صعب عليه وضعها في محلها، فربما تجيء نافرة قلقة. وإذا سمح الخاطر بالبيت ولم يناسب الذي عنده فليتركه إلى موضعه الأليق به. فإن كل بيت مستقل بنفسه، ولم تبقَ إلا المناسبة فليتخير فيها كما يشاء.

وليراجع شعره بعد الخلاص منه بالتنقيح والنقد. ولا يضنُّ به على الترك إذا لم يبلغ

---

١ – هو أبو تمام الطائي.

٢ – أي: الراحة.

الإجادة، فإن الإنسان مفتونٌ بشعره، إذ هو نبات فكره، واختراع قريحته.

ولا يستعمل فيه من الكلام إلا الأفصح من التراكيب والخالص من الضرورات اللسانية، فليهجرها، فإنها تنزل بالكلام عن طبقة البلاغة. وقد حظر أئمة اللسان عن المولَّد وارتكاب الضرورة[1]. إذ هو في سعة منها بالعدول عنها إلى الطريقة المثلى من الملكة.

ويجتنب أيضاً المعقد من التراكيب جهده؛ وإنما يقصد منها ما كانت معانيه تسابق ألفاظه إلى الفهم.

وكذلك كثرة المعاني في البيت الواحد فإن فيه نوع تعقيد على الفهم، وإنما المختار منه ما كانت ألفاظه طبقاً على معانيه أو أوفى منها. فإن كانت المعاني كثيرة كان حشواً، واشتغل[2] الذهن بالغوص عليها، فمنع الذوق عن استيفاءُ مُدركه من البلاغة. ولا يكون الشعر سهلاً إلا إذا كانت معانيه تسابق ألفاظه إلى الذهن. **ولهذا كان شيوخنا رحمهم ا لله** يعيبون شعر أبي إسحاق[3] ابن خفاجة شاعر شرق الأندلس لكثرة معانيه وازدحامها في البيت الواحد، كما كانوا يعيبون شعرِ المتنبي والمعري بعدم النسج على الأساليب العربية كما مر، فكان شعرهما كلاماً منظوماً نازلاً عن طبقة الشعر، والحاكم بذلك هو الذوق.

وليجتنب الشاعر أيضاً الحُوْشِيّ[4] من الألفاظ والمقصِّر[5]، وكذلك السوقي المبتذل بالتداول بالاستعمال، فإنه ينزل بالكلام عن طبقة البلاغة. وكذلك المعاني المبتذلة بالشهرة، فإن الكلام ينزل بها عن البلاغة أيضاً، فيصير مبتذلاً ويقرب من عدم الإفادة، كقولهم: النار حارة، والسماء فوقنا. وبمقدار ما يقرب من طبقة عدم الإفادة يبعد عن رتبة البلاغة، إذ هما طرفان، ولهذا كان الشعر في الربانيات والنبويات قليل الإجادة في الغالب، ولا يحذق فيه إلا الفحول، وفي القَلِيل على العُسْرِ[6]، لأن معانيها متداولة بين الجمهور فتصير مبتذلة لذلك.

---

١ - أي: حرموا استخدام الألفاظ المولدة، وهي التي استحدثها المولدون، وحرموا ارتكاب الضرورة أي: تغيير إعراب الكلمة أو بنيتها مثلاً لضرورة الشعر. وفي ن: حظر أئمة اللسان المولد من ارتكاب الضرورة.

٢ - في ن: استعمل.

٣ - هو إبراهيم بن أبي الفتح ولد ببلدة شقرة، ويطلق عليها العرب جزيرة شقر، سنة ٤٥٠ وتوفي بها سنة ٥٣٣. وفي ن: أبو بكر. خطأ. مترجم في سير أعلام النبلاء (٢٠/ ٥١).

٤ - الحوشي: الغامض من الكلام.

٥ - المقصر من الألفاظ: الذي لا يؤدي المعنى المطلوب بتمامه. وقد رجح الدكتور وافي أنها محرفة عن المقعر. وقعر في كلامه تقعيراً، وتقعر: تشدق وتكلم بأقصى فمه، ويطلق مجازاً على التكلف والبحث عن الغريب من الألفاظ.

٦ - في ن: العشر.

وإذا تعذر الشعر بعد هذا كله فليراوضه ويعاوده فإن القريحة مثل الضرع يَدُرُّ بالامتراء[١]. ويجفُّ ويغور بالترك [ظ٣٠٠/٢] والإهمال.

وبالجملة فهذه الصناعة وتعلمها مستوفى في **كتاب العمدة** لابن رشيق. وقد ذكرنا منها ما حضرنا بحسب الجهد. ومن أراد استيفاء ذلك فعليه بذلك الكتاب ففيه البغية من ذلك. وهذه نبذةٌ كافية والله المعين.

وقد نظمَ الناسُ في أمر هذه الصناعة الشعرية ما يجبُ فيها. ومن أحسن ما قيل في ذلك، وأظنه لابن رشيق[٢]:

لعنَ الله صنعة الشعر ماذا ... من صنوف الجهال منه لقينا

يؤثرون الغريب منه على ما ... كان سهلاً للسامعين مبينا

ويرون المحالَ معنى صحيحاً ... وخسيس الكلامِ شيئاً ثمينا

يجهلون الصواب منه ولا يد ... رون للجهل أنهم يجهلونا

فهم عند من سوانا يلامو ... ن وفي الحق عندنا يعذرونا

إنما الشعر ما يناسب في النظمِ ... وإن كان في الصفات فنونا

فأتى بعضه يشاكل بعضاً ... وأقامت له الصدور المتونا

كل معنًى أتاك منه على ما ... تتمنى لو[٣] لم يكن أن يكونا

فتناهى من البيان إلى أن ... كاد حسناً يبين للناظرينا

فكأن الألفاظ منه وجوه ... والمعاني ركبن فيها عيونا

قائماً في المرام حسب الأماني ... يتحلى بحسنه المنشدونا

فإذا ما مدحت بالشعرِ حرّاً ... رمتَ فيه مذاهب المسهبينا[٤]

فجعلت النسيب سهلاً قريباً ... وجعلت المديح صدقاً مبينا

وتنكبت ما يُهجَّن[٥] في السمع ... وإن كان لفظه موزونا

وإذا ما قرضته[٦] بهجاء ... عبت فيه مذاهب المرفثينا[٧]

---

١ – مرى الناقة يمريها: مسح ضرعها، كامتراها.

٢ – ليس لابن رشيق، وإنما هو للناشيء أبي العباس من شعراء عصر بني بويه. واسمه علي بن عبد الله بن وصيف. (د.وافي).

٣ – في ن: و.

٤ – في ن: المشتهينا.

٥ – في ن: تَهجَّن.

٦ – في ن: عرضته.

٧ – في ن: (المرفثينا). والمرفث: المتلفظ بالفحش.

فجعلـــت التصريـــح منـــه دواء وجعلــت التعريــض داءً دفينـــاً
وإذا مـا بكيـت فيـه علـى الغـا ديـن يومـاً للبيـن والظاعنينـا
حلت دون الأسـيٍ وذلـك ماكـا ن من الدمعِ في العيـون مصونـا
ثـم إن كنت عاتباً شبت بالوعـ ـد وعيـدا وبالصعوبـة لينـا
فـتركت الـذي عتبـت عليـه حـذراً آمنـاً عزيـزاً مهينـا
وأصح القريض ما قـارب النظـ ـم وإن كـان واضحـاً مستبيناً
فـإذا قيـلَ أطمـع النـاس طـرا وإذا ريـمَ أعجـز المعجزينـا

ومن ذلك أيضاً قول بعضهم[٨]:

الشعرُ ما قومت زيغ[٩] صـدوره وشددت بالتهذيب أس متونه [ظ١/٣٠١]
ورَأَبْتَ بالإطناب شَعبَ صُدُوْعِه وفتحـت بالإيجـاز عـور عيونـه
وجمعـتُ بـين قريبـه وبعيـده وجمعت بين مُجمِّه ومَعينه[١٠]
وحمدت منه سحر أمرٍ يقتضي شـبهاً بـه فقرينـه بقرينـه
وإذا مدحت به جواداً ماجداً وقضيته بالشكر حق ديونه
أصفيتـه بنفيسـه ورصينـه وخصصتـه بخطـيره وثمينـه
فيكون جزلاً في اتساق[١١]صنوفه ويكونُ سهلاً في اتفاق فنونه
وإذا بكيتَ به الديار وأهلها أجريت للمحزون ماء شؤونه
وإذا أردت كناية عن ريبة باينت بين ظهوره وبطونه
فجعلت سامعه يشوب شُكُوكَهُ بثبوتـه وظنونـه بيقينـه
فـإذا عتبت على أخٍ في زلَّةٍ أدمجت شدته له في لينه
فتركتـه مستأنسـاً بدماثـةٍ مستأمناً لوعوثه وحزونه
وإذا نبذت إلى الذي علقتها إذ صارمتك بفاتنات شؤونه
تيمتهـا بلطيفـهِ ورقيقـهِ وشغفتها بخبيِّه وكمينه
وإذا اعتذرت لسقطة أسقطتها واشكت بين مخيله ومبينه
فيحول ذنبك عند من يعتده عتباً عليه مطالباً بيمينهِ

---

٨ - في ن: وهو الناشئ.

٩ - في ن: ربع.

١٠ - جم البئر تراجع ماؤها، وأجمت كذلك فهي مجمة، وجم الماء تركه يجتمع كأجمة. فالماء مجم. والماء المعين الظاهر الجاري على وجه الأرض، فهو ضد المجم، ومنه قوله تعالى: ﴿قل أرأيتم إن أصبح ماؤكم غوراً فمن يأتيكم بماء معين﴾[الملك: ٣٠]. (د.وافي).

١١ - في ن: مساق.

١- ٦- ٥٧- الفصل السابع والخمسون: في أنَّ صنَاعةَ النَّظمِ والنَّثرِ إنما هي في الألفاظ لا في المعاني

اعلم: أنَّ صناعة الكلام نظماً ونثراً إنما هي في الألفاظ، لا في المعاني، وإنما المعاني تبع لها، وهي أصل. فالصانع الذي يحاول ملكة الكلام في النظم والنثر إنما يحاولها في الألفاظ بحفظ أمثالها من كلام العرب، ليكثر استعماله وجريه على لسانه، حتى تستقر له الملكة في لسان مضر، ويتخلَّص من العُجْمَة التي رُبِّي عليها في جيله، ويفرضُ نفسه مثل وليد ينشأ في جيل العرب ويلقن لغتهم كما يلقّنها الصبي حتى يصير كأنه واحد منهم في لسانهم. وذلك أنا قدمنا[1] أن للسان ملكة من الملكات في النطق يحاول تحصيلها بتكرارها على اللسان حتى تحصل شأن الملكات. والذي في اللسان والنطق إنما هو الألفاظ، وأمَّا المعاني فهي في الضمائر. وأيضاً فالمعاني موجودة عند كل واحد وفي طوع كل فكر منها ما يشاء ويرضى، فلا تحتاج إلى تكلف صناعة في تأليفها، وتأليف الكلام للعبارة عنها هو المحتاج للصناعة كما قلناه، وهو بمثابة القوالب للمعاني. فكما أن الأواني التي يغترف بها الماء من البحر منها [ظ١٣٠/٢] آنية الذهب والفضة والصدف والزجاج والخزف، والماءُ واحد في نفسه، وتختلف الجودة في الأواني المملوءة بالماء باختلاف جنسها لا باختلاف الماء؛ كذلك جودة اللغة وبلاغتها في الاستعمال تختلف باختلاف طبقات الكلام في تأليفه باعتبار تطبيقه على المقاصد، والمعاني واحدة في نفسها. وإنما الجاهل بتأليف الكلام وأساليبه على مقتضى ملكة اللسان إذا حاول العبارة عن مقصوده و لم يحسن، بمثابة المقعد الذي يروم النهوض ولا يستطيعه لفقدان القدرة عليه. وا لله ﴿يعلمكم ما لم تكونوا تعلمون﴾[البقرة:١٥١].

---

١ – في الفصل السابع والأربعين من هذا الباب وعنوانه: فصل في أن اللغة ملكة صناعية.

١ـ ٦ـ ٥٨ـ الفصل الثامن والخمسون:
في أنَّ حصول هذه الملكة
بكثرة الحفظ وجودتها بجودة المحفوظ

قد قدمنا[١] أنه لا بدَّ من كثرة الحفظ لمن يروم تعلم اللسان العربي وعلى قدر جودة المحفوظ وطبقته في جنسه، وكثرته من قِلَّتِهِ، تكونُ جودة الملكة الحاصلة عنه للحافظ. فمن كان محفوظه من أشعار العرب الإسلاميين شعر حبيب أو العتابي[٢] أو ابن المعتز أو ابن هانيء أو الشريف الرضي أو رسائل ابن المقفع أو سهل بن هارون أو ابن الزيات أو البديع أو الصابيء تكون ملكته أجود وأعلى مقاماً ورتبة في البلاغة ممن يحفظ أشعار المتأخرين مثل شعر ابن سهل[٣] أو ابن النبيه[٤] أو ترسل البيساني[٥] أو العماد الأصبهاني، لنزول طبقة هؤلاء عن أولئك. يظهر ذلك للبصير الناقد صاحب الذوق.

وعلى مقدار جودة المحفوظ أو المسموع تكون جودة الاستعمال من بعده، ثم إجادة الملكة من بعدهما. فبارتقاء المحفوظ في طبقته من الكلام ترتقي الملكة الحاصلة، لأن الطبع إنما ينسج على منوالها. وتنمو قوى الملكة بتغذيتها. وذلك أن النفس وإن كانت في جبلَّتها واحدة بالنوع، فهي تختلف في البشر بالقوة والضعف في الإدراكات. واختلافها إنما هو باختلاف ما يَرِدُ عليها من الإدراكات والملكات والألوان التي تكيفها من خارج، فبهذه يتم وجودها، وتخرج من القوة إلى الفعل صورتها. والملكات التي تحصل لها إنما تحصل على التدريج كما قدمناه. فالملكة الشعرية تنشأ بحفظ الشعر، وملكة الكتابة بحفظ الأسجاع والترسيل، والعلمية بمخالطة العلوم والإدراكات والأبحاث والأنظار، والفقهية بمخالطة الفقه وتنظير المسائل وتفريعها وتخريج الفروع على الأصول، والتصوفية الربانية بالعبادات والأذكار وتعطيل الحواس الظاهرة بالخلوة والإنفراد عن الخلق ما استطاع، حتى تحصل له ملكة الرجوع إلى حسه الباطن وروحه، وينقلب ربانياً، وكذا [ظ٢٠٣/١] سائرها.

---

١ – في الفصل الخمسين من هذا الباب وعنوانه: فصل في تعليم اللسان المضري.

٢ – حبيب هو أبو تمام. والعتابي هو شاعر من شعراء صدر الدولة العباسية، وهو من الطبقة الثانية من شعراء العباسيين أي من طبقة أبي نواس وأبي العتاهية ومسلم لا من طبقة مخضرمي الدولتين كبشار. (د.وافي).

٣ – في ن: من المتأخرين.

٤ – هو علي بن محمد المعروف بابن النبيه، المتوفى ٦١٩هـ.

٥ – هو المعروف باسم القاضي الفاضل، وهو عبد الرحيم بن علي البيساني نسبة إلى بيسان بلد بالشام. (د.وافي).

وللنفس لكل[1] واحد منها لون تتكيف به. وعلى حسب ما نشأت الملكة عليه من جودة أو رداءةٍ تكون تلك الملكة في نفسها.

فَمَلَكَةُ البلاغة العالية الطبقة في جنسها، إنما تحصل بحفظ العالي في طبقته من الكلام. ولهذا كان **الفقهاء وأهل العلوم** كلهم قاصرين في البلاغة. وما ذلك إلا لما يسبق إلى محفوظهم ويمتلىء به من القوانين العلمية والعبارات الفقهية الخارجة عن أسلوب البلاغة والنازلة عن الطبقة، لأن العبارات عن القوانين والعلوم لا حظّ لها في البلاغة. فإذا سبق ذلك المحفوظ إلى الفكر وكثر وتلونت به النفس جاءت الملكة الناشئة عنه في غاية القصور وانحرفت عباراته عن أساليب العرب في كلامهم. وهكذا نجدُ شعر الفقهاء والنحاة والمتكلمين والنظَّار وغيرهم ممن لم يمتلىء من حفظ النقي الحر من كلام العرب.

أخبرني صاحبنا الفاضل أبو القاسم بن رضوان كاتب العلامة بالدولة المَرينية قال: ذاكرت يوماً صاحبنا أبا العباس بن شعيب كاتب السُّلطان أبي الحسن، وكانَ المقدم في البصر باللسان لعهده، فأنشدته مطلع قصيدة ابن النحوي و لم أنسبها له، وهو هذا:

لم أدرِ حينَ وقفت بالأطلال ... ما الفرق بين جديدها والبالي

فقال لي عن البديهة: هذا شعر فقيه. فقلت له: ومن أين لك ذلك؟ فقال: من قوله: ما الفرق إذ هي من عبارات الفقهاء، وليست من أساليب كلام العرب. فقلت له: لله أبوك! إنه ابن النحوي.

وأمَّا **الكتاب والشعراءُ** فليسوا كذلك، لتخيرهم في محفوظهم، ومخالطتهم كلام العرب وأساليبهم في الترسل، وانتقائهم الجيد من الكلام.

ذاكرت يوماً صاحبنا أبا عبد الله بن الخطيب وزير الملوك بالأندلس من بني الأحمر، وكان الصدر المقدَّم في الشعر والكتابة، فقلت له: **أجد استصعاباً عليَّ في نظم الشعر متى رمتهُ مع بصري به، وحفظي للجيد من الكلام من القرآن والحديث وفنون من كلام العرب، وإن كان محفوظي قليلاً** وإنما أتت ـ والله أعلم ـ من قِبَل ما حصل في حفظي من الأشعار العلمية والقوانين التأليفية. **فإني حفظت قصيدتي الشاطبي الكبرى والصغرى في القراءات والرسم واستظهرتهما، وتدارست كتابي ابن الحاجب في الفقه والأصول وجمل الخونجي في المنطق وبعض كتاب التسهيل وكثيراً من قوانين التعليم في المجالس،** فامتلأ [ظ٢/٣٠٢] محفوظي من ذلك، وخدش وجه الملكة التي استعددت[2] لها بالمحفوظ الجيد من القرآن والحديث وكلام العرب، فعاق القريحة عن بلوغها. فنظر إليَّ ساعة مُعجباً

---

١ - في ن: في كل.

٢ - في ن: استدعيت.

ثم قال: لله أنت! وهل يقول هذا إلا مثلك؟!.

ويظهر لكَ من هذا الفصلِ وما تقرر فيه **سرٌّ آخر**، وهو إعطاء السبب في أن كلام **الإسلاميين من العرب أعلى طبقة في البلاغة وأذواقها من كلام الجاهلية** في منثورهم ومنظومهم. فإنا نجد شعر حسَّان بن ثابت وعمر بن أبي ربيعة والحطيئة وجرير والفرزدق ونُصَيْبٍ وغيلان ذي الرمة والأحوص وبشّار، ثم كلام السلف من العرب في الدولة الأموية وصدراً من الدولة العباسية، في خطبهم وترسيلهم ومحاوراتهم للملوك، أرفع طبقة من البلاغة من شعر النابغة وعنترة وابن كلثوم وزهير وعلقمة بن عَبَدَةَ وطرفة بن العبد، ومن كلام الجاهلية في منثورهم ومحاوراتهم. والطبع السليم والذوق الصحيح شاهدان بذلك للناقد البصير بالبلاغة.

والسبب في ذلك أن هؤلاء الذين أدركوا الإسلام سمعوا الطبقة العالية من الكلام في القرآن والحديث اللذين عجز البشر عن الإتيان بمثليهما، لكونها وَلَجَتْ في قلوبهم، ونشأت على أساليبها نفوسهم، فنهضت طباعهم، وارتقت ملكاتهم في البلاغة على[1] ملكات من قبلهم من أهل الجاهلية ممن لم يسمع هذه الطبقة ولا نشأ عليها؛ فكان كلامهم في نظمهم ونثرهم أحسن ديباجةً وأصفى رونقاً من أولئك، وأرصف مبنى وأعدل تثقيفاً بما استفادوه من الكلام العالي الطبقة. وتأمل ذلك يشهد لك به ذوقك إن كنت من أهل الذوق والبصر[2] بالبلاغة.

ولقد سألت يوماً **شيخنا الشريف أبا القاسم قاضي غرناطة لعهدنا، وكان شيخ هذه الصناعة، أخذ بِسَبْتَةَ عن جماعة من مشيختها من تلاميذ الشَّلَوْبين**[3]**، واستبحر في علم اللسان وجاءَ مَن وراء الغاية فيه.** فسألته يوماً: ما بال العرب الإسلاميين أعلى طبقة في البلاغة من الجاهليين. ولم يكن ليستنكر ذلك بذوقه. فسكت طويلاً ثم قال لي: والله ما أدري! فقلت: أَعرِضُ عليك شيئاً ظهر لي في ذلك، ولعله السبب فيه. وذكرت له هذا الذي كتبت. فسكت معجباً. ثم قال لي: يا فقيه، هذا كلامٌ من حقه أن يكتب بالذهب. وكان من بعدها يؤثر محلي، ويُصيخ في مجالس التعليم إلى قولي، ويشهد لي [ظ٣٠٣/١] بالنباهة في العلوم، والله خلق الإنسان وعلمه البيان.

١ـ ٦ـ ٥٩ـ الفصل التاسع والخمسون:
في بيان المَطْبُوعِ منَ الكلام والمصنوعِ
وَكَيْفِيَّة جودةَ المصنوع أَو قصوره

اعلم: أن الكلام الذي هو العبارة والخطاب إنما سره وروحه في إفادة المعنى. وأمَّا إذا كان مهملاً فهو كالموات الذي لا عبرة به. وكمال الإفادة هو **البلاغة** على ما عرفت من حدِّها عند أهل البيان لأنهم يقولون: هي **مطابقة الكلام لمقتضى الحال**. ومعرفة الشروط والأحكام التي بها تطابق التراكيب اللفظية مقتضى الحال هو فن البلاغة. وتلك الشروط والأحكام للتراكيب في المطابقة استقرئت من لغة العرب وصارت كالقوانين.

فالتراكيب بوضعها تفيد الإسناد بين المُسْنَدَين بشروطٍ وأحكام هي جلّ قوانين العربية.

وأحوال هذه التراكيب من تقديم وتأخير، وتعريف وتنكير، وإضمار وإظهار، وتقييد وإطلاق، وغيرها؛ يفيد الأحكام المكتنفة من خارج بالإسناد، وبالمتخاطبين حالَ التخاطب[1] بشروطٍ وأحكام هي قوانين لفن يسمونه **علم المعاني** من فنون البلاغة، فتندرج قوانين العربية لذلك في قوانين علم المعاني، لأنَّ إفادتها الإسناد جزءٌ من إفادتها للأحوال المكتنفة بالإسناد. وما قصر من هذه التراكيب عن إفادة مقتضى الحال لخلل في قوانين الإعراب أو قوانين المعاني كان قاصراً عن المطابقة لمقتضى الحال، ولحق بالمهمل الذي هو في عداد الموَات. ثم يتبع هذه الإفادة لمقتضى الحال التفنن في انتقال الذهن بين المعاني بأصناف الدلالات. لأن التركيب يدلُّ بالوضع على معنى ثم ينتقل الذهن إلى لازمه أو ملزومه أو شبهه فيكون فيه فيها **مجازاً** إما باستعارة أو كناية كما هو مقررٌ في موضعه. ويحصل للفكر بذلك الانتقال لذة، كما تحصلُ في الإفادة وأشدّ؛ لأن في جميعها ظفراً بالمدلول من دليله؛ والظفر من أسباب اللذة كما علمت. ثم لهذه الانتقالات أيضاً شروطٌ وأحكام كالقوانين صيروها صناعة وسموها **بالبيان** وهي شقيقة علم المعاني المفيد لمقتضى الحال، لأنها راجعةٌ إلى معاني التراكيب ومدلولاتها، وقوانين علم المعاني راجعة إلى أحوال التراكيب أنفسها من حيث الدلالة. واللفظ والمعنى متلازمان متضايفان كما علمت. فإذاً علم المعاني وعلم البيان هما جزءا البلاغة، وبهما كمال الإفادة والمطابقة لمقتضى الحال [ظ٣٠٣/٢]. فما قصر من هذه التراكيب عن المطابقة وكمال الإفادة فهو مقصر عن البلاغة، ويلتحق عند البلغاء بأصوات الحيوانات العجم، وأَجْدِرْ به ألا يكون

---

١ - أي: تدلُّ على الأمور والمعاني التي تحيط بالإسناد من خارج وضع الجملة والتي تحيط بالمتخاطبين حال التخاطب. (د.وافي).

عربيّاً؛ لأن العربيَّ هو الذي يطابق بإفادته مقتضى الحال، فالبلاغة على هذا هي أصل الكلام العربي وسجيته وروحه وطبيعته.

ثم **اعلم** أنهم إذا قالوا: الكلام المطبوع؛ فإنهم يعنون به الكلام الذي كملت طبيعته وسجيته، من إفادة مدلوله المقصود منه، لأنه عبارة وخطاب ليس المقصود منه النطقُ فقط، بل المتكلم يقصد به أن يفيد سامعه ما في ضميره إفادةً تامة، ويدل به عليه دلالة وثيقة.

ثم يتبع تراكيب الكلام في هذه السَّجية التي له بالأصالة ضروب من التحسين والتزيين بعد كمال الإفادة؛ وكأنها تعطيها رونق الفصاحة، من تنميق الأسجاع، والموازنة بين جمل الكلام وتقسيمه بالأقسام المختلفة الأحكام، والتورية باللفظ المشترك عن الخفي من معانيه، والمطابقة بين المتضادات، ليقع التجانس بين الألفاظ والمعاني، فيحصل للكلام رونق ولذة في الأسماع، وحلاوة وجمال، كلها زائدة على الإفادة.

وهذه الصنعة موجودة في الكلام المعجز في مواضع متعددة مثل: ﴿والليلِ إذا يغشى، والنَّهار إذا تجلَّى﴾[الليل: ١ - ٢]. ومثل: ﴿فأمَّا من أعطى واتَّقى وصدَّقَ بالحسنى﴾[الليل: ٥ - ١٠] إلى آخر التقسيم في الآية، وكذا: ﴿فأمَّا من طغى، وآثر الحياة الدنيا... ﴾[النازعات: ٣٧ - ٤١] إلى آخر الآية. وكذا: ﴿وهم يحسبونَ أنهم يحسنون صُنعاً﴾[الكهف: ١٠٣ - ١٠٤]. وأمثاله كثيرة. وذلك بعد كمال الإفادة في أصل هذه التراكيب قبل وقوع هذا البديع فيها.

وكذا وقع في كلام الجاهلية منه لكن عفواً من غير قصدٍ ولا تعمُّدٍ. ويقال: إنه وقع في شعر زهير.

وأما الإسلاميون فوقع لهم عفواً وقصداً، وأتوا منه بالعجائب. وأول من أحكم طريقته حبيب بن أوس والبحتري ومسلم بن الوليد، فقد كانوا مولعينَ بالصنعة ويأتون منها بالعجب.

وقيل: إن أول من ذهب إلى معاناتها بشار بن برد وابنِ هرمة. وكانا آخر من يستشهد بشعره في اللسان العربي. ثم اتبعهما كلثوم بن عمرو والعتابي ومنصور النَّمَري[1] ومسلم ابن الوليد وأبو نواس. وجاء على آثارهم حبيب والبحتري. ثم ظهر ابن المعتز فختم على البديع والصناعة أجمع.

ولنذكر مثالاً من المطبوع الخالي من الصنعة، مثل قول قيس بن ذريح:

وأخرجِ من بين البيوت لعلَّني ... أحدِّث عنك النفس في السرِّ خالياً

وقول كُثيِّر [ظ٤/٣٠٤/١]:

١ - في ن: النميري. خطأ. وهو منصور بن الزبرقان، انظر ترجمته في الأعلام (٢٩٩/٧- ٣٠٠)

وإنـي وتَهيَـامي بعـزَّةَ بعـد مـا | تخليـت عمـا بيننـا وتخلـتِ
لكـالمرتجي ظـلَّ الغمامـةِ كلمـا | تبـوأ منهـا للمقيـل اضمحلـتِ

فتأمل هذا المطبوع الفقيد الصنعة في إحكام تأليفه وثقافة تركيبه فلو جاءت فيه الصنعة من بعد هذا الأصل زادته حسناً.

وأما المصنوع فكثيرٌ من لدن بشَّار ثم حبيب وطبقتهما، ثم ابن المعتز خاتم الصنعة، الذي جرى المتأخرون بعدهم في ميدانهم، ونسجوا على منوالهم، وقد تعددت أصناف هذه الصنعة عند أهلها، واختلفت اصطلاحاتهم في ألقابها. وكثير منهم يجعلها مندرجة في البلاغةِ، على أنها غير داخلة في الإفادة، وإنما هي تعطي التحسين والرونق. وأما المتقدمون من أهل البديع فهي عندهم خارجة عن البلاغة، ولذلك يذكرونها في الفنون الأدبية التي لا موضوع لها، وهي رأي ابن رشيق في كتاب العمدة له وأدباء الأندلس.

وذكرا[1] في استعمال هذه الصنعة شروطاً منها: أن تقع من غير تكلّف ولا اكتراث فيما يقصد منها. وأما العفو فلا كلام فيه، لأنها إذا برئت من التكلف سلم الكلامُ من عيب الاستهجان؛ لأن تكلفها ومعاناتها يصير إلى الغفلة عن التراكيب الأصلية للكلام فتخلّ بالإفادة من أصلها، وتذهب بالبلاغة رأساً، ولا يبقى في الكلام إلا تلك التحسينات. وهذا هو الغالب اليوم على أهل العصر. وأصحاب الأذواق في البلاغة يسخرون من كَلَفِهم بهذه الفنون، ويعدون ذلك من القصور عن سواه.

سمعت شيخنا الأستاذ أبا البركات البَلَّفِيْقِي وكان من أهل البصر في اللسان، والقريحة في ذوقه يقول: إنَّ من أشهى ما تقترحه عليَّ نفسي أن أشاهد في بعض الأيام من ينتحل فنون هذا البديع في نظمه أو نثره وقد عوقب بأشد العقوبة ونُودِي عليه. يحذر بذلك تلاميذه أن يتعاطوا هذه الصنعة فيكلفون بها ويتناسون البلاغة.

ثم **من شروط استعمالها** عندهم: الإقلال منها، وأن تكون في بيتين أو ثلاثة من القصيد، فتكفي في زينة الشعر ورونقه. والإكثار منها عيب، قاله ابن رشيق وغيره.

وكان شيخنا أبو القاسم الشريف السبتي مُنفِّق[2] اللسان العربي بالأندلس لوقته يقول: هذه الفنون البديعة إذا وقعت للشاعر أو للكاتب فيقبح أن يستكثر منها، لأنها من محسنات الكلام ومزيناته. فهي بمثابة الخيلان في الوجه، يحسن بالواحد والاثنين منها [ظ٤٠٣/٢]، ويقبح بتعدادها.

---

١ – أي: ذكر المتقدمون والمتأخرون.
٢ – والمعنى أنه يرجع إليه الفضل في إشاعة علوم اللسان العربي.

وعلى نسبة الكلام المنظوم الكلام[1] المنثور في الجاهلية والإسلام. كان أولاً مرسلاً، معتبر الموازنة بين جمله وتراكيبه، شاهدة موازنة بفواصله من غير التزام سجع ولا اكتراث بصنعة؛ حتى نبغ إبراهيم بن هلال الصابِيِء كاتب بني بويه، فتعاطى الصنعة والتقفية وأتى من ذلك بالعجب. وعاب الناس عليه كَلَفَهُ بذلك في المخاطبات السلطانية. وإنما حملهُ عليه ما كان في ملوكه من العجمة والبعد عن صولة الخلافة المنفقَةِ لسوق البلاغة. ثم انتشرت الصناعة بعده في منثور المتأخرين، ونسيَ عهد الترسيل، وتشابهت السلطانيات بالإخوانيات، والعربيات بالسوقيات، واختلط المرعيّ بالهَمَلِ.

وهذا كله يدلك على أن الكلام المصنوع بالمعاناة والتَّكَلُّفِ قاصرٌ عن الكلام المطبوع، لقلة الاكتراث فيه بأصل البلاغة. والحاكم في ذلك الذوق. وا لله خلقكم و﴿علمكم ما لم تكونوا تعلمون﴾[البقرة: ٢٣٩].

---

١ – في نسخة (د.وافي): المنظوم هو الكلام.

١- ٦- ٦٠- الفَصْل الستون:
في ترفُّعِ أهل المراتبِ عن انتحال الشعر

اعلم: أن الشعر كان ديواناً للعرب، فيه علومهم وأخبارهم وحكمهم. وكان رؤساء العرب منافسين[1] فيه، وكانوا يقفون بسوق عكاظ لإنشاده وعرض كل واحدٍ منهم ديباجته على فحول الشأن وأهل البصر لتمييز حَوْلِهِ[2]، حتى انتهوا إلى المناغاة في **تعليق أشعارهم** بأركان البيت الحرام موضع حجهم وبيت أبيهم إبراهيم كما فعل امرؤُ القيس ابن حجر، والنابغة الذبياني، وزهير بن أبي سلمى، وعنترة بن شداد، وطرفة بن العبد، وعلقمة بن عبدة، والأعشى وغيرهم من أصحاب المعلقات السبع، فإنه إنما كان يتوصل إلى تعليق الشعر بها من كان له قدرة على ذلك بقومه وعصبيته ومكانه في مضر على ما قيل في سبب تسميتها بالمعلقات. ثم انصرف العرب عن ذلك أول الإسلام بما شغلهم من أمر الدين والنبوة والوحي وما أدهشهم مِن أسلوب القرآن ونظمه، فأخرسوا عن ذلك، وسكتوا عن الخوض في النظم والنثرِ زماناً.

ثم استقر ذلك، وأونس الرشد مِن الملة، ولم ينزل الوحي في تحريم الشعر وحظره، وسمعه النبي صلى الله عليه وسلم وأثاب عليه. فرجعوا حينئذ إلى ديدنهم منه. وكان لعمر ابن أبي ربيعة كبير قريش لذلك العهد مقاماتٌ فيه عالية وطبقةٌ مرتفعة، وكان كثيراً ما يعرض شعره على ابن عباس فيقفُ لاستماعه معجباً به، ثم جاء من بعد ذلك الملك الفحل والدولة العزيزة، وتقرب إليهم العرب [ظ١/٣٠٥] بأشعارهم يمتدحونهم بها، ويجيزهم الخلفاء بأعظم الجوائز على نسبة الجودة في أشعارهم ومكانهم من قومهم، ويحرصون على استهداء أشعارهم يطلعون منها على الآثار والأخبار واللغة وشرف اللسان، والعرب يطالبون ولدهم بحفظها. ولم يزل هذا الشأن أيام بني أمية وصدراً من دولة بني العباس. وانظر ما نقله صاحب العقد[3] في مسامرة الرشيد للأصمعي في باب الشعر والشعراء تجد ما كان عليه الرشيد من المعرفة بذلك والرسوخ فيه والعناية بانتحاله والتبصر بجيد الكلام ورديئه وكثرة محفوظة منه.

---

١ – في ن: متنافسين.

٢ – يعني لاختبار مقدرته. وفي ن: حوكه.

٣ – (١٣٨/٦ – ١٤٤).

ثم جاء خَلْفٌ[١] من بعدهم لم يكن اللسان لسانهم من أجل العجمة وتقصيرها باللسان، وإنما تعلموه صناعة، ثم مدحوا بأشعارهم أمراء العجم الذين ليس اللسان لهم، طالبين معروفهم فقط لا سوى ذلك من الأغراض، كما فعله حبيب والبحتري والمتنبي وابن هانىء ومن بعدهم وهلم جرا.

فصار غرض الشعر في الغالب إنما هو للكدية[٢] والاستجداء لذهاب المنافع التي كانت فيه للأولين كما ذكرناه آنفاً. وأنف منه لذلك أهل الهمم والمراتب من المتأخرين. وتغير الحال، وأصبح تعاطيه هجنة في الرئاسة، ومذمة لأهل المناصب الكبيرة، والله مقلب الليل والنهار.

---

١ - في ن: خلق.
٢ - في ن: الكذب.

١- ٦- ٦١- الفصل الحادي والستون:
في أشعار العرب وأهل الأمصار لهذا العهد

اعلم: أنَّ الشعر لا يختصُّ باللسان العربي فقط، بل هو موجود في كل لغة، سواءً كانت عربية أو عجمية. وقد كان في الفرس شعراءٌ، وفي يونان كذلك، وذكر منهم أرسطو في كتاب المنطق **أوميروس** الشاعر وأثنى عليه، وكان في حمير أيضاً شعراءُ متقدمون. ولما فسد لسان مضر ولغتهم التي دونت مقاييسها وقوانين إعرابها وفسدت اللغات من بعد بحسب ما خالطها ومازجها من العجمة، فكانت لجيل[1] العرب بأنفسهم لغة خالفت لغة سلفهم من مضر في الإعراب جملة، وفي كثير من الموضوعات اللغوية وبناء الكلمات. وكذلك الحضر أهل الأمصار نشأت فيهم لغة أخرى خالفت لسان مضر في الإعراب وأكثر الأوضاع والتصاريف وخالفت أيضاً لغة الجيل من العرب لهذا العهد، واختلفت هي في نفسها بحسب اصطلاحات أهل الآفاق، فلأهل المشرق وأمصاره لغة غير لغة أهل المغرب وأمصاره، وتخالفهما أيضاً لغة أهل الأندلس وأمصاره.

ثم لما كان الشعر موجوداً بالطبع في أهل كل لسان لأن الموازين على نسبة واحدة في أعداد المتحركات [ظ٥/٣٠٥/٢] والسواكن وتقابلها موجودة في طباع البشر، فلم يهجر الشعر بفقدان لغة واحدة، وهي لغة مضر الذين كانوا فحوله وفرسان ميدانه، حسبما اشتهر بين أهل الخليقة، بل كل جيل، وأهل كل لغة من العرب المستعجمين والحضر أهل الأمصار يتعاطون منه ما يطاوعهم في انتحاله ورصف بنائه على مهيع كلامهم.

فأما العرب أهل هذا الجيل المستعجمون عن لغة سلفهم من مضر فيقرضون الشعر لهذا العهد في سائر الأعاريض على ما كان عليه سلفهم المستعربون ويأتون منه بالمطولات مشتملة على مذاهب الشعر وأغراضه من النسيب والمدح والرثاء والهجاء ، ويستطردون في الخروج من فن إلى فن في الكلام. وربما هجموا على المقصود لأول كلامهم. وأكثر ابتدائهم في قصائدهم باسم الشاعر، ثم بعد ذلك ينسبون[2].

فأهل أمصار المغرب من العرب يسمون هذه القصائد **بالأصمعيات** نسبة إلى الأصمعي راوية العرب في أشعارهم.

وأهل المشرق من العرب يسمون هذا النوع من الشعر **بالبدوي والحوراني والقيسي**. وربما يلحنون فيه ألحاناً بسيطة لا على طريقة الصناعة الموسيقية، ثم يغنون به. ويسمون

---

١ - في ن: تحيل.
٢ - نسب المرأة نسباً ونسيباً شبب بها في الشعر.

الغناءَ به باسم **الحوراني** نسبة إلى حوران من أطراف العراق والشام، وهي من منازل العرب البادية ومساكنهم إلى هذا العهد.

وهم فنٌّ آخر كثير التداول في نظمهم يجيؤون به معصباً[١] على أربعة أجزاءٍ يخالفُ آخرها الثلاثة في رويه ويلتزمون القافية الرابعة في كل بيت إلى آخر القصيدة شبيهاً بالمربع والمخمس الذي أحدثه المتأخرون من المولدين، ولهؤلاء العرب في هذا الشعر بلاغةٌ فائقة، وفيهم الفحولُ والمتأخرون. والكثير من المنتحلين للعلوم لهذا العهد وخصوصاً علم اللسان يستنكرون[٢] هذه الفنون التي لهم إذا سمعها، ويمج نظمهم إذا أنشد ويعتقد أن ذوقه إنما نبا عنها لاستهجانها وفقدان الإعراب منها. وهذا إنما أتى من فقدان الملكة في لغتهم. فلو حصلت له ملكة من ملكاتهم لشهد له طبعه وذوقه ببلاغتها إن كان سليماً من الآفاتِ في فطرته ونظره. وإلا فالإعراب لا مدخل له في البلاغة، إنما البلاغة مطابقة الكلام للمقصود ولمقتضى الحال من الوجود فيه، سواءٌ كان الرفع دالاًّ على الفاعل، والنصب دالاً على المفعول، أو بالعكس، وإنما يدلُّ على ذلك قرائنُ الكلام كما هو في لغتهم هذه، فالدلالة بحسب ما يصطلح عليه أهل الملكة، فإذا عرف اصطلاح في ملكة واشتهر، صحت الدلالة، **وإذا** [ظ٣٠٦/١] **طابقت تلك الدلالة للمقصود**[٣] **ومقتضى الحال، صحَّت البلاغة، ولا عبرة بقوانين النحاة في ذلك.**

وأساليب الشعر وفنونه موجودة في أشعارهم هذه ما عدا حركات الإعراب، في أواخر الكلم، فإن غالب كلماتهم موقوفة الآخر ويتميز عندهم الفاعل من المفعول، والمبتدإ من الخبر بقرائن الكلام لا بحركات الإعراب.

فمن أشعارهم على لسان الشريف بن هاشم يبكي الجازية بنت سرحان ويذكر ظعنها مع قومها إلى المغرب:

قال الشريف ابن هاشم علي ... ترى كبدي حرَّى شكت من زفيرها
يعز للأعلام أين ما رأت خاطري ... يرد أعلام البدو يلقى عصيرها
وماذا شكات الروح مما طرا لها ... عذاب ودائع تلف الله خبيرها
بحسن قطاع عامري ضميرها ... طوى وهند جافى ذكيرها
وعادت كما خواره في يد غاسل ... على مثل شوك الطلح عقدوا يسيرها
تجابذوها اثنين والنزع بينهم ... على شول لعه والمعافى جريرها

---

١ - في ن: مغصناً.
٢ - في ن: يستنكر صاحبها.
٣ - في ن: المقصود.

وباتت دموع العين ذارفات لشأنها ... شبيه دوار السواني يديرها
تدارك منها الجم حذراً ورادها ... مروان يجي متراكباً من صبيرها
لصب من القيعان من جانب الصفا ... عيون ولحان البرق في غديرها
ها أيقنى من سنابلت غدوة ... بغداد ناحت مني حتى فقيرها
ونادى المنادي بالرحيل وشددوا ... وعرج غاربها على مستعيرها
وشد لها الأدهم دياب بن غانم ... على يد ماضي وليد مقرب ميرها
وقال لهم حسن بن سرحان: غربوا ... وسوقوا النجوع إن كان ناهو نميرها
ويد لص وسده سها بالتسامح ... وباليمين لا يجعلوا في صغيرها
غدرني زمان السفح من عابس الوغى ... وما كان يرمي من حمير وميرها
غدرني وهو زعماً صديقي وصاحبي ... وناليه ما من درمي ما يديرها
ورجع يقول لهم بلاد ابن هاشم ... لخير البلاد المعطشة ما يخييرها
حرام على باب بغداد وأرضها ... داخل ولا عائد له من بعيرها
فصدق درمي من بلاد ابن هاشم ... على الشمس أو حول الغطا من هجيرها
وباتت نيران العذارى قوادح ... فجروا بجرحان فيبروا أسيرها

ومن قولهم في رثاء أمير زناتة أبي سعد اليفرني[1] مقارعهم بإفريقية وأرض الزاب ورثاؤهم له على جهة التهكم:

تقول فتاة الحي سعدى وهاضها ... لها في الظعون الباكرين[2] عويل [ظ٢/٣٠٦]
أيا سائلي[3] عن قبر الزناتي خليفة ... خذ النعت مني لا تكون هبيل
تراه العالي الواردات وفوقه ... من الربط عيساوي بناه طويل
وله يميل الفور من سائر النقا ... به الواد شرقاً والبيراع دليل
أيا لهف كبدي على الزناتي خليفة ... قد كان لأعقاب الجياد سليل
قتيل فتى الهيجا دياب بن غانم ... جراحه كأفواه المزاد تسيل
يا جارنا مات الزناتي خليفة ... لا ترحل إلا أن يريد رحيل
وبالأمس رحلناك ثلاثين مرة ... وعشراً وستاً في النهار قليل

ومن قولهم على لسان الشريف بن هاشم يذكر عتاباً وقع بينه وبين ماضي بن مقرب:

---

١ - في ن: البقري.
٢ - في ن: ولها في ظعون الباكيين.
٣ - في ظ: يا سائل.

تبدى لي ماضي الجياد وقال لي … أيا شكر ما أحناشي عليك رضاش
أياشكر عدي ما بقي ود بيننا … ورانا عريب عربا لابسين نماش
نحن عدينا فصادفوا ما قضى لنا … كما صادفت طعم الزناد طشاش
باعدنا ياشكر عدي لبر سلامة … لنجد ومن عمر بلاده عاش
إن كانت بنت سيدهم بأرضهم … هي العرب ما ردنا لهن طياش

ومن قولهم في ذكر رحلتهم إلى الغرب وغلبهم زناتة عليه:

وأي جميل ضاع لي في الشريف بن هاشم … وأي جميل ضاع قبلي جميلها
أنا كنت أنا وياه في زهو بيتنا … عناني لحجه ما عناني دليلها
وعدت كأني شارب من مدامة … من الخمر قهوة ما قدر من يميلها
أو مثل شمطامات مضيون كبدها … غريباً وهي مدوخه عن قبيلها
أتاها زمان السوء حتى ادوخت … وهي بين عرب غافلاً عن نزيلها
كذلك أنا مما لحاني من الوحى … شاكي بكبد بادياً من عليلها
وأمرت قومي بالرحيل وبكروا … وقووا وشداد الحوايا حميلها
قعدنا سبعة أيام محبوس نجعنا … والبدو ما ترفع عمود يقيلها
تظل على أحداث الثنايا سواري … يضل الحر فوق التصاوي نصيلها

ومن شعر سلطان بن مظفر بن يحيى من الزواودة[1] أحد بطون رياح وأهل الرياسة فيهم، يقولها وهو معتقل بالمهدية في سجن الأمير أبي زكريا بن أبي حفص أول ملوك إفريقية من الموحدين:

يقول وفي نوح الدجا بعد ذهبة … حرام على أجفان عيني منامها
أيا من لقي حالف الوجد والأسى … وروحاً هيامى طال مافي سقامها
حجازية بدوية عربية … غداوية ولها بعيداً مرامها [ظ١/٣٠٧]
مولعة بالبدو لا تألف القرى … سوا عابل الوعسا بوالي خيامها
عمان ومشتهيا بها كل سرية … محونة بها ولها صحيح غرامها
ومرباعها عشب الأراضي من الحيا … لوأني من الحور الخلايا حسامها
تسوق بسوق العين مما تداركت … عليها من السحب السواري غمامها
وماذا بكت بالما وماذا تبلحطت … عيون عذارى المزن عذباً جمامها

---

١ – في ن: الدواودة.

كأن عروس البكر لاحت ثيابها   عليها ومن نور الأقاحي حزامها
فلاة ودهنا واتساع ومنة   ومرعى سوى ما في مراعي نعامها
ومشروبها من مخض ألبان شولها   عليهم ومن لحم الحوارى طعامها
تعاتب على الأبواب والموقف الذي   يشيب الفتى مما يقاسي زحامها
سقى الله ذا الوادي المشجر بالحيا   ء وبلا ويحيى ما بلي من رمامها
فكافأتها بالود مني وليتني   ظفرت بأيام مضت في ركامها
ليالي أقواس الصبا في سواعدي   إذا قمت لا تخطي من أيدي سهامها
وفرسى عديداً تحت سرجي مسافة   زمان الصبا سرجاً وبيدي لجامها
وكم من رداح أسهرتني ولم أرى   من الخلق أبهى من نظام ابتسامها
وكم غيرها من كاعب مرجحنة   مطرزة الأجفان باهي وشامها
وصفقت من وجدي عليها طريحة   بكفي ولم يُنسي جداها زمامها
ونار بخطب الوجد توهج في الحشى   وتوجج لا يطفا من الما ضرامها
أيا من وعدتي الوعد هذا إلى متى   فنى العمر في دار عماني ظلامها
ولكن رأيت الشمس تكسف ساعة   ويغمى عليها ثم يبرى غمامها
بنود ورايات من السعد أقبلت   إلينا بعون الله يهفو علامها
أرى في الفلا بالعين أظعان عزوتي   ورمحي على كتفي وسيري أمامها
بجرعا عتاق النوق من عوذ شامس   أحب بلاد الله عندي حشامها
إلى منزل بالجعفرية للذي   مقيم بها ما لذ عندي مقامها
وتلقى سراة من هلال بن عامر   يزيل الصدا والغل عني سلامها
بهم تضرب الأمثال شرقاً ومغرباً   إذا قاتلوا قوماً سريع انهزامها
عليهم ومن هو في حماهم تحية   من الدهر ما غنى بقية حمامها
فدع ذا ولا تأسف على سالف مضى   ترى الدنيا ما دامت لأحد دوامها

ومن أشعار المتأخرين منهم قول خالد بن حمزة بن عمر شيخ الكعوب من أولاد أبي الليل يعاتب أقتالهم أولاد مهلهل ويجيب شاعرهم شبل بن مسكيانة [ظ٢/٣٠٧] ابن مهلهل[١] عن أبيات فخر عليهم فيها بقومه:

يقول وذا قول المصاب الذي نشا   قوارع قيعان يعاني صعابها

١ - في ظ: ابن مسكيان بن هلل.

يريح بها حادي المصاب إذا انتفى فنوناً من إنشاد القوافي عرابها
محبرة مختارة من نشادنا تحدى بها تام الوشا ملتهابها
الغربلة عن ناقد في غضونها محكمة القيعان دابي ودابها
وهيض بتذكاري لها يا ذوي الندى قوارع من شبل وهذي جوابها
أشبل وجنينا من حباك طرائفا فراح يريح الموجعين الغنا بها
فخرت و لم تقصر ولا أنت عادم سوى قلت في جمهورها ما أعابها
لقولك في أم المتين بن حمزة وحامي حماها عادياً في حرابها
أما تعلم أنه قامها بعد ما لقي رصاص بني يحيى وعلاق دابها
شهاباً من أهل الأمر يا شبل خارق وهل ريت من جاء للوغى واصطلى بها
شواهد طفاها أضرمت بعد طفيه وأثنا طفاها حاسر إلا أهابها
وأضرم بعد الطفيتين التي صحت نعاساً إلى بيت المنا يُفتدى بها
كما كان هو يطلب على دا تجنبت رجال بني كعب الذي يتّقى بها

ومنها في العتاب:

وليداً تعاتبوا أنا أغنى لأنني غنيت بعلاق الثنا واغتصابها
علي ونا ندفع بها كل مبضع بالأسياف نتناش العدا من رقابها
فإن كانت الأملاك بغت عرايس علينا بأطراف القنا اختصابها
ولا نقرها إلا رهاف ودبل وزرق السبايا والمطايا ركابها
بني عمنا ما نرتضي الذل علة تسير كألسنة الحناش انسلابها
وهي عالماً بأن المنايا تقيلها بلا شك والدنيا سريع انقلابها

ومنها في وصف الظعائن:

بظعن قطوع البيد لا تحتشى العدا فتوق بجوبات مخوف جنابها
ترى العين فيها قل لشبل عرائف وكل مهاة محتظيها ربابها
ترى أهلها غض الصباح أن يقلها بكل حلوب الجوف ما سد بابها
لها كل يوم في الأرامى قتائل ورا الفاجر المزوح عفواً صبابها

ومن قولهم في الأمثال الحكمية:

وطلبك في الممنوع منك سفاهة وصدك عمن صد عنك صواب [ظ٣٠٨/١]

ألا ريت[1] ناساً يغلقوا عنك بابهم ظهور المطايا يفتح الله باب

ومن قول شبل يذكر انتساب الكعوب إلى برجم:

فشايب وشباب من أولاد برجم جميع البرايا تشتكي من ضهادها

ومن قوله يعاتب إخوانه في موالاة شيخ الموحدين أبي محمد بن تافراكين المستبد بحجابة السلطان بتونس على سلطانها مكفولة أبي إسحاق ابن السلطان أبي يحيى وذلك فيما قرب من عصرنا:

يقول بلا جهل فتى الجود خالد مقالة قوال وقال صواب

مقالة حيران بذهن ولم يكن هريجاً ولا فيما يقول ذهاب

تهجست معناً نابهاً لا لحاجة ولا هرج ينقاد منه معاب

وليت بها كبدي وهي نعم صاحبه حزينة فكر والحزين يصاب

تفوهت بادي شرحها عن مآرب جرت من رجال في القبيل قراب

بني كعب أدنى الأقربين لدمنا بني عم منهم شايب وشباب

جرى عند فتح الوطن منا لبعضهم مصافاة ود واتساع جناب

وبعضهم ملنا له عن خصيمه كما يعلموا قولي يقينه صاب

وبعضهمو مرهوب من بعض ملكنا ضراباً وفي حر الظهير كتاب

وبعضهمو جانا جريحاً تسمحت خواطر منها للنزيل وهاب

وبعضهمو نظار فينا بسوة نقهناه حتى ما عنا به ساب

رجع ينتهي مما سفهنا قبيحه مراراً وفي بعض المرار يهاب

وبعضهمو شاكي من أوغاد قادر غلق عنه في أحكام السقائف باب

فصمناه عنه واقتضى منه مورد على كره مولى البالقي ودياب

ونحن على دافي المدى نطلب العلا لهم ما خططنا للفجور نقاب

وحزنا حمى وطن بترشيش بعدما نفقنا عليها سبقاً ورقاب

ومهد من الأملاك ما كان خارج على أحكام والي أمرها له ناب

بردع قروم من قروم قبيلنا بني كعب لاواها الغريم وطاب

جرينا بهم عن كل تأليف في العدا وقمنا لهم عن كل قيد مناب

إلى أن عاد من لا كان فيهم بهمة ريبها وخيراته عليه نصاب

---

١ - في ن: إذا رأيت.

وركبوا السبايا المثمنات من أهلها ... ولبسوا من أنواع الحرير ثياب
وساقوا المطايا بالشر إلانسوا له ... جماهير ما يغلو بها بجلاب
وكسبوا من أصناف السعايا ذخائر ... ضخام لحزات الزمان تصاب
وعادوا نظير البرمكيين قبل ذا ... وإلا هلالاً في زمان دياب [ظ٣٠٨/٢]
وكانوا لنا درعاً لكل مهمة ... إلى أن بان من نار العدو شهاب
خلوا الدار في جنح الظلام ولا اتقوا ... ملامه ولا دار الكرام عتاب
كيسوا الحي جلباب البهيم لستره ... وهم لو دروا لبسوا قبيح جباب
لذلك منهم حابس منا دار القنا ... ذهل حلمي إن كان عقله غاب
يظن ظنونا ليس نحن بأهلها ... تمنى يكن له في السماح شعاب
خطا هو ومن واتاه في سوّ ظنه ... بالإثبات من ظن القبايح عاب
فوا عزوتي إن الفتى بو محمد ... وهوب لآلاف بغير حساب
وبرحت الأوغاد منه ويحسبوا ... بروحه ما يحيى بروح سحاب
جروا يطلبوا تحت السحاب شرائع ... لقوا كل ما يستأملوه سراب
وهو لو أعطى ما كان للرأي عارف ... ولا كان في قلة عطاه صواب
وإن نحن ما نستاملوا عنه راحة ... وأنه بأسهام التلاف مصاب
وإن ما وطا ترشيش يضياق وسعها ... عليه ويمشي بالفزوع لزاب
وإنه منها عن قريب مفاصل ... خنوج عناز هواها وقباب
وعن فاتنات الطرف بيض غوانج ... ربوا خلف أستار وخلف حجاب
يتيه إذا تاهوا ويصبو إذا صبوا ... بحسن قوانين وصوت رباب
يضلوه من عدم اليقين وربما ... يطارح حتى ما كأنه شاب
بهم حاز له زمه وطوع أوامر ... ولذة مأكول وطيب شراب
حرام على ابن تافركين ما مضى ... من الود إلا ما بدل بحراب
وإن كان له عقل رجيح وفطنة ... يلجج في اليم الغريق غراب
وأما البدا لا بدها من فياعل ... كبار إلى أن تبقى الرجال كباب
ويحمى بها سوق علينا سلاعه ... ويحمار موصوف القنا وجعاب
ويمسي غلام طالب ريح ملكنا ... ندوماً ولا يمسي صحيح بناب
أيا واكلين الخبز تبغوا إدامه ... غلطتو أدمتوا في السموم لباب

ومن شعر علي بن عمر بن إبراهيم من رؤساء بني عامر لهذا العهد أحد بطون زغبة يعاتب بني عمه المتطاولين إلى رئاسته:

محبرة كالدر في يد صانع — إذا كان في سلك الحرير نظام
أباحها منها فيه أسباب ما مضى — وشاء تبارك والضعون تسام
غدا منه لام الحي حيَّين وانشطت — عصى هؤلا(١) صبناً عليه حكام
ولكن ضميري يوم بان بهم إلينا — تبرم على شوك القتاد برام
وإلا كأبراص التهامى قوادح — وبين عواج الكانفات ضرام
وإلا لكان القلب في يد قابض — أتاهم بمنشار القطيع غشام
لما قلت سما من شقا البين زارني — إذا كان ينادي بالفراق وخام
ألا يا ربوع كان بالأمس عامر — بيحيى وحله والقطين لمام
وغيد تداني للخطا في ملاعب — دجى الليل فيهم ساهر ونيام
ونعم يشوف الناظرين التحامها — لنا ما بدا من مهرق وكظام
وعرود باسمها ليدعو لسربها — وإطلاق من شرب المها ونعام
واليوم ما فيها سوى البوم حولها — ينوح على أطلال لها وخيام
وقفنا بها طوراً طويلاً نسألها — بعين سخينا والدموع سجام
ولا صح لي منها سوى وحش خاطري — وسقمي من أسباب إن عرفت أوهام
ومن بعد ذا تِدِّى لمنصور بو علي — سلام ومن بعد السلام سلام
وقولوا له يا بو الوفا كلح رأيكم — دخلتم بحور غامقات دهام
زواخر ما تنقاس بالعود إنما — لها سيلات على الفضا وأكام
ولا قستمو فيها قياساً يدلكم — وليس البحور الطاميات تعام
وعانوا على هلكاتكم في ورودها — من الناس عدمان العقول لئام
أيا عزوة ركبوا الضلالة ولا لهم — قرار ولا دنيا لهن دوام
إلا عناهمو لو ترى كيف رأيهم — مثل سرور فلاة ما لهن تمام
خلو القنا وبقوا في مرقب العلا — مواضع ما هيا لهم بمقام
وحق النبي والبيت وأركانه الذي — وما زارها في كل دهر وعام
كبر الليالي فيه إن طالت الحيا — يذوقون من خمط الكساع مدام

١ – في ن: عصاها ولا.

ولا برها تبقى البوادي عواكف بكل رديني مطرب وحسام
وكل مسافه كالسد إياه عابر عليها من أولاد الكرام غلام
وكل كميت يكتعص عض نابه يظل يصارع في العنان لجام
وتحمل بنا الأرض العقيمة مدة وتولدنا من كل ضيق كظام
بالأبطال والقود الهجان وبالغنا لها وقت وجنات البدور زحام
أتجحدني وأنا عقيد نفودها وفي سن رمحي للحروب علام
ونحن كأضراس الموافي بنجعكم حتى يقاضوا من ديون غرام
متى كان يوم القحط يا مير أبو علي يلفي سعايا صائرين قدام[2] [ظ٣٠٩/٢]
كذلك بوحمو اشترى نعت داحضٍ[3] وخلّى الجياد العاليات تسام
وخلي رجالاً لا يرى الضيم جارهم ولا يجمعوا بدهي العد زمام
ألا يقيموها وعقد بؤسهم وهم عذر عنه دائماً ودوام
وكم ثار طعنها على البدو سابق ما بين صحاصيح وما بين حسام
فتى ثار قطار الصوى يومنا على لنا أرض ترك الظاعنين زمام
وكم ذا يجيبوا أثرها من غنيمة حليف النبا سماع كل غيام
وإن جَافَاً جفوه الملوك ووسعوا غدا طبعه يجدي عليه قيام
عليكم سلام الله من لسن فاهم ما غنت الورقا وناح حمام

ومن شعر عرب نَمَر بنواحي حوران لامرأة قتل زوجها فبعثت إلى أحلافه من قيس تغريهم بطلب ثأره تقول:

تقول فتاة الحي أم سلامه بعين أراع الله من لا رثى لها
تبيت بطول الليل ما تألف الكرى موجعة كان الشقا في مجالها
على ما جرى في دارها وبو عيالها بلحظة عين البين غَيَّر حالها
فقد تأوي شهاب الدين يا قيس كلبهم ونمتوا عن أخذ التار ماذا مقالها
أنا قلت إذا ورد الكتاب يسرني ويبرد من نيران قلبي ذبالها
أيا حين تسريح الذوائب واللحى وبيض العذارى ما حميتوا جمالها

٢ - في ظ: صائدين قرام.
٣ - في ن: .. بوحمو إلى اليسر أبعته.

١ـ ٦ـ ٦٢ـ١ـ الموشحات والأزجال للأندلس

وأما أهل الأندلس، فلما كثر الشعر في قُطرهم، وتهذَّبت مناحِيه وفنونه، وبلغَ التنميق فيه الغايةَ، استحدث المتأخرون منهم فناً منه سموه **بالموشح** ينظمونه أسماطاً أسماطاً، وأغصاناً أغصاناً، يكثرون منها ومن أعاريضهَا المختلفة، ويسمون المتعدد منها **بيتاً واحداً**، ويلتزمون عند قوافي تلك الأغصان وأوزانها متتالياً فيما بعد إلى آخر القطعة، وأكثر ما تنتهي عندهم إلى سبعة أبيات، ويشتمل كل بيتٍ على أغصان عددها بحسب الأغراض والمذاهب، وينسبون فيها ويمدحون كما يُفعل في القصائد، وتجاروا في ذلك إلى الغاية، واستظرفه الناس جملة الخاصة والكافة لسهولة تناوله وقرب طريقه.

وكان[١] المخترع لها بجزيرة الأندلس **مقدَّمَ بن معافى القبري**[٢] [ظ٣١٠/١] من شعراء الأمير عبد الله بن محمد المرواني، وأخذ ذلك عنه أبو عمر[٣] أحمد بن عبد ربه صاحبُ كتاب العقدِ، ولم يظهر لهما مع المتأخرينَ ذكرٌ، وكسدت موشَّحاتهما. فكان أوَّل من برع في هذا الشأن **عبادة القزّاز** شاعرَ المعتصم ابن صمادح صاحب المِرْية.

وقد ذكر **الأعلم البطليوسي** أنه سمع **أبا بكر بن زهر** يقول: كل الوشاحين عيال على عباده القزاز فيما اتفق له من قوله:

بـدر تَـم	شمس ضحا	غصنٌ نقا	مسكٌ شم
ما أتم	ما أوضحا	ما أورقا	ما أنم
لا جرم	من لحا	قد عشِقَا	قد حُرِم

وزعموا أنه لم يسبق عبّادة[٤] وشّاحٌ من معاصريه الذين كانوا في زمن الطوائف.

وجاء مصلياً خلفه منهم ابن أرفع رأسه، شاعر[٥] المأمون بن ذي النون صاحب طليطلة. قالوا: وقد أحسن في ابتدائه في موشحته[٦] التي طارت له حيث يقول:

العود قد ترنم بأبدع تلحين وسقت المذانب رياض البساتين

وفي انتهائه حيث يقول:

---

١ – من هنا بداية النص المنقول من كتاب (المقتطف من أزاهر الطرف) الخميلة الثانية عشرة المشتملة على ملح الموشحات والأزجال.

٢ – في الأصل: مقدم بن معافر الفريري. خطأ صحح من المقتطف لابن سعيد.

٣ – في الأصل: أبوعبد الله. خطأ.

٤ – في المقتطف: يشق غباره. ويصحان.

٥ – في الأصل: ابن رافع رأس شعراء المأمون. خطأ. صحح من المقتطف ص٤٧٧.

٦ – في المقتطف: الموشحة.

تخطر ولا[١] تسلم عساك المأمون مروع الكتائب يحيى بن ذي النون

ثم جاءت الحلبة التي كانت في دولة[٢] الملثمين فظهرت لهم البدائع. وسابق فرسان حلبتهم الأعمى التطيلي[٣] ثم[٤] يحيى بن بَقي[٥]. وللتطيلي من الموشحات المهذبة قوله:

كيف السبيل إلى صبري وفي العالم أشجان

والركب في وسط الفلا بالخُرَّد النواعم قد بان

وذكر[٦] غير واحد من المشايخ أن أهل هذا الشأن بالأندلس يذكرون أن جماعةً من الوشَّاحين اجتمعوا في مجلس بأشبيليّة، وكان كلٌّ واحدٍ منهم اصطنعَ موشحةً وتأنق فيها فتقدم الأعمى التطيليُّ للإنشاد، فلما افتتحَ موشَّحته المشهورة بقوله:

ضاحك عن جمان سافر عن بدر[٧]

ضاق عنه الزمان وحواه صدري

خرق ابن بقيٍّ موشحته وتبعهُ الباقون.

وذكر[٨] الأعلمُ البطليوسي أنه سمع ابن زهر يقول: ما حسدت قط وشَّاحاً على قول إلا ابن بقي حين وقع له:

أما ترى أحمد في مجده العالي لا يلحق

أطلعه الغرب فأرنا مثله يا مشرق

وكان في عصرهما من الموشحين[٩] المطبوعين أبو بكر الأبيض. وكان في عصرهما أيضاً الحكيم أبو بكر بن بَاجَة صاحبُ التّلاحين المعروفة[١٠]. ومن الحكايات المشهورة[١١]: أنه حضر مجلس مخدومه ابن تيفلويتَ صاحب سَرقسطَةَ فألقى على بعض قيناتهِ موشحته:

---

١ - في المقتطف: ليس. وفي ن: لم.
٢ - في المقتطف: مدة.
٣ - في الأصل: الطليطلي. صحح من المقتطف. وهو أبو جعفر أحمد بن عبد الله التطيلي، نسبة إلى تُطِيلة، مدينة شرقي قرطبة.
٤ - في المقتطف: وفرسا رهان حلبتهم الأعمى التطيلي ويحيى..
٥ - إلى هنا ينتهي الاقتباس من المقتطف، ثم يعود بعد قليل ليقتبس منه.
٦ - في المقتطف: سمعت غير واحد.
٧ - في جميع النسخ: دور. صحح من المقتطف.
٨ - في المقتطف: سمعت الأعلم..
٩ - في المقتطف: الوشاحين.
١٠ - في المقتطف: المشهورة.
١١ - في المقتطف: المؤرخة.

جـــرّر الذّيـــل أيّمـــا جـــر وصـلِ السُّكر منـه بالسـكر(١)

[ظ ٢/٣١٠] فطرب الممدوح لذلك. فلما ختمها بقوله:

عقـــدَ ا لله رايـــةَ النّصـــر لأمـــير العُـــلا أبـــي بكـــر

فلمَّا طرَقَ ذلك التلحين سمع ابن تيفلويتَ صاح: واطرباه. وشقَّ ثيابه وقال: ما أَحسن ما بدأت وماختمت، وحلفَ بالأيمان المُغلّظة لا يمشي ابن باجة إلى داره إلا على الذهب. فخاف الحكيم سوء العاقبة، فاحتال بأن جعل ذهباً في نعله ومشى عليه.

وذكر أبو الخصيب(٢) بن زهر: أنه جرى في مجلس أبي بكر بن زهر ذكر أبي بكر الأبيض الوشّاح المتقدم الذكر، فغضَّ منه بعض الحاضرين فقال: كيف تغضُّ ممن يقول:

مـــا لـــذَّ لي شـــرابُ(٣) راح	علـــى ريـــاض الأقـــاح
لـــولا هضيـــمُ الوشـــاح	إذا انثنـــى(٤) في الصّبـــاح
أو في الأصيـــــــــــــل	أضحـــى يقـــول
مـــا للشـــمول	لطمـــت خـــدّي
وللشـــمال	هبـــت فمـــال(٥)
غصـــن اعتـــدال	ضمَّـــه بُـــردي(٦)
ممـــا أبـــادَ القلوبـــا	يمشـــي لنـــا مســـتريبا
يـــا لحظـــه رُدَّ نوبـــاً	ويـــا لمـــاهُ الشَّـــنيبا
بـــرد غليـــل	صـــب عليـــل
لا يســـتحيل	فيـــه عـــن عهـــد
ولا يـــزال	في كـــل حـــال
يرجـــو الوصـــال	وهـــو في الصَّـــدّ

واشتهر بعد هؤلاء في صدر دولة الموحدين محمد بن أبي الفضل بن شرفٍ قال المسن ابن دوريدة(٧): رأيت حاتمَ بن سعيد [يقبل رأسه] على هذا الافتتاح(٨):

---

١ – في المطبوع: الشكر منك بالشكر.
٢ – في الأصل: الخطاب. صحح من المقتطف.
٣ – في المقتطف: شرب.
٤ – في الأصل: أسى. وفي نسخة من المقتطف: إذ يتثنى.
٥ – في الأصل: فمالي. صحح من المقتطف.
٦ – لم تذكر الأبيات التالية في المطبوع من المقتطف.
٧ – في الأصل: الحسن بن دوبريدة. صحح من المقتطف.
٨ – في المقتطف: هذه البداأة.

شمـــسٌ قـــارنت[١] بــــدراً راحٌ[٢] ونديــــــم

وابن هردوس[٣] الذي له:

يــا ليلــة الوصــل والسـعودِ بــــالله عــــودي

وابن موهل[٤] الذي له:

مـــا العيـــد في حلـــةٍ وطـــاق وشــــم طيــــب

وإنمـــا العيـــد في التلاقـــي مـــع الحبيــــب

وأبو إسحاق الدوينيُّ. قال ابن سعيد[٥]: سمعت أبا الحسن سهل بـن مـالك يقـول: إنـه دخل على ابن زهر وقد أسنَّ، وعليـه زيُّ البادية، إذ كـان يسكنُ بحصنِ سبتة[٦]، فلـم يعرفهُ، فجلس حيث انتهى به المجلس[٧]، وجـرتِ المحاضرة، فأنشد لنفسه موشَّحة وقـع فيها:

كحـل الدُّجـى يجـري مـن مقلـة الفجـر على الصباح

ومعصـــم النهـــر في حلــل خضــر من البطـاح

فتحرك ابن زهر وقال: أنت تقول هذا؟ قال: اختبر. قـال: ومـن تكـون؟ [ظ١٣١١/١] فعرفه. فقال: ارتفع، فوا لله ما عرفتك.

قال ابن سعيد: وسابق الحلبـة الـتي أدركـت هـؤلاء أبـو بكـر بـن زهـر، وقـد شـرّقت موشَّحاته وغربت.

قال: وسمعت أبا الحسن سهل بن مالك يقول: قيل لابنِ زهر: لـو قيـل لـك: مـا أبـدع وأرفع ما وقع لك في التوشيح؟ فقال: كنت أقول:

مـــا للمولَّـــه مـــن ســكرهِ لا يفيــق يالـــه ســـكران

مـــن غـــير خمـــر مـــا للكئيـــبِ المشـــوقِ ينـــدُبُ الأوْطَـــانَ

---

١ -في الأصل: قاربت. صحح من المقتطف.

٢ في المقتطف: كأس.

٣ - في المغرب (٢/٢١٠): هرودس!!.

٤ - في المغرب (٢/٣٩٠): ابن موهد الشاطبي!!

٥ - هو علي بن موسى بن محمدبن عبد الملك بن سعيد المغربي ، صاحب كتاب: المقتطف من أزاهر الطرف. (٦١٠-٦٨٥هـ). ومن كتابه هذا استقى المصنف معلوماته عن الموشحات، وقد طبع بتحقيق د. سيد حنفي حسنين في الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٨٣. وقد حقق هذا الفصل من قبل الدكتور عبد العزيز الأهواني ونشره في أعمال مؤتمر ابن خلدون ١٩٦٢. وصواب العبارة:(قال ابن سعيد: وسمعت أبا إسحاق الدويني يقول: سمعت أبا الحسن..).

٦ - في المقتطف: استبه.

٧ - في المقتطف: حيث وجد.

هـــل تســـتعاد أيامنـــا بـــالخليج ولياليـــنـــا
إذ[٨] يســـتفاد من النســـيم الأريـــج مســـك دارينـــا
وإذ يكـــاد[٩] حسن المكـــان البهيـــج أن يحيينـــا
نهـــر أظلـــه دوح عليـــه أنيـــق مـــورقٌ فينـــان
والمـــاء يجـــري وعـــائم وغريـــق مـــن جنـــى الريحـــان

واشتهر بعده ابن حيُّون الذي له من الزجل المشهور قوله:

يَفـــوق ســـهمٌ كـــل حـــين بمـــا شـــئت[٣] مـــن يـــد وعـــين

وينشد في القصيد[٢]:

علقـــت[٥] مليـــح علمـــت رامـــي فليـــس يخـــل[٦] ســـاع مـــن قتـــال
ويعمـــل بـــذي العينـــين منـــامي مـــا يعمـــل فينـــا بـــذي النبـــال[٧]

واشتهر معهما يومئذ بغرناطة المهر بن الغرس. قال ابن سعيد: ولما سمع ابن زهر قوله:

لله مـــا كـــان مـــن يـــوم بهيـــج بنهـــر حمـــص علـــى تلـــك المـــروج
ثـــم انعطفنـــا علـــى فـــم الخليـــج نفـــض في حانـــه[٨] مســـك الختـــام
عـــن عســـجد زانـــه صـــافي المـــدام[٩] وردا الأصيل تطويه كـــف الظـــلام

قال ابن زهر: أين كنا نحن من هذا الرداء؟

وكان معه في بلده مطرفٌ. أخبر ابن سعيد، عن والده: أن مطرفاً هذا دخـل على ابـن الغرس فقام له وأكرمه فقال: لا تفعل، فقال ابن الغرس: كيف لا أقوم لمن يقول:

قلـــوب تصـــابت بألحـــاظ تصيـــب قلـــوب
فقـــل كيـــف تبقـــى بـــلا وجـــد قلـــوب قلـــوب

---

٨ – في ن: أو.
٩ – في ن: واد بكا.
٣ – في الأصل: تفوق بينهم كل حيين بما سبب... صحح من المقتطف.
٢ – في المقتطف: القضيتين.
٥ – في المقتطف: خلقت.
٦ – في المقتطف: نخل.
٧ – في المقتطف: ونعمل بذي العينين متاعي ما تعمل ادى بالنبال.
٨ – ليس في المقتطف:في حانه.
٩ – في المقتطف: عن عسجدي المدام.

وبعد هذا ابن حزمون بمرسية. ذكر ابن الرائس[١] أن يحيى الخزرجي دخل عليه في مجلسه فأنشده موشحة لنفسه. فقال له ابن حزمون: (لا يكون)[٢] الموشح بموشح حتى يكون عارياً عن التكلف. قال: على مثل ماذا؟ قال: على مثل قولي [ظ١٣١١/٢]:

يا هاجري هل إلى الوصال ... منك سبيل
أو هل يرى عن هواك سالي ... قلب[٣] العليل

وأبو الحسن سهل بن مالك بغرناطة. قال ابن سعيد: كان والدي يعجب بقوله:

إن سيل الصباح في الشرق ... عاد بحراً في أجمع الأفق
فتداعت نوادب الورق ... أتراها خافت من الغرق
فبكت سحرة على الورق

واشتهر بإشبيلية لذلك العهد أبو الحسن بن الفضل. قال ابن سعيد، عن والده: سمعت سهل بن مالك يقول: يا ابن الفضل لك على الوشاحين الفضل بقولك:

واحسرتا لزمان مضى ... عشية بان الهوى وانقضى
وأفردت بالرغم لا بالرضى ... وبت على جمرات الغضا
أعانق بالفكر تلك الطلول ... وألثم بالوهم تلك الرسوم[٤]

قال: وسمعت أبا بكر بن الصابوني ينشد الأستاذ أبا الحسن الدباج موشحاته غير ما مرة. فما سمعته يقول له: لله درك إلا في قوله:

قسماً بالهوى لذي حجر ... ما لليل المشوق من فجر
جمد الصبح ليس يطرد ... ما لليلي فيما أظن غد
صح ياليل أنك الأبد
أو قطعت[٥] قوادم النسر ... فنجوم[٦] السماء لا تسري

ومن موشحات ابن الصابوني قوله:

ما حال صب ذي ضنى واكتئاب ... أمرضه يا ويلتاه الطبيب
عامله محبوبه باجتناب ... ثم اقتدى فيه الكرى بالحبيب

---

١ - في المقتطف: الدارس.
٢ - في المقتطف: (ما).
٣ - في المقتطف: قلبي.
٤ - في المقتطف: أعانق بالوهم..... وألثم بالفكر....
٥ - في المقتطف: فقصت.
٦ - في المقتطف: أم نجوم.

جفـا جفونـي النـوم لكـني لم أبكـه إلا لفقـد الخيـال
وذو الوصـال اليـوم قـد غرنـي منه كمـا شـاء وسـاء الوصـال
فلسـت بـاللائم مـن صدنـي بصـورة الحـق ولا بالمحـال

واشتهر بين أهل العُدْوة ابن خلف الجزائري صاحب الموشحة المشهورة:

يـد الإصبـاح قدحـت زنـاد الأنـوار مـن[1] مجـامر الزهـر

وابن **خزر البجائي** وله من موشحة:

ثغـر الزمـان موافـق[2] حبـاك منـه بابتسـام[3]

[ظ٢١٣/١]ومن محاسن الموشحات للمتأخرين موشحة **ابن سهل** شاعر إشبيلية وسبتة من بعدها، فمنها قوله:

هل درى ظبي الحمى أن قد حمى قلبَ صـبٍّ حلَّـه عـن مكنـسِ
فهـو في نـارٍ وخفـق مثـلَ مـا لعبـت ريـح الصَّبـا بـالقَبَس

وقد نسج علىٍ منواله فيها صاحبنا الوزير **أبـو عبـد الله بـن الخطيـب** شاعر الأندلس والمغرب لعصره وقد مر ذكرهُ فقال:

جـادَكَ الغيـثُ إذا الغيـث همـى يـا زمـانَ الوصـلِ بـالأندلس
لم يكـن وصلُـك إلا حلمـاً في الكـرى أو خِلْسَـةَ المختلـس
إذ يقـود الدَّهـر أشـتات المُنـى ينقـلُ الخطـوَ علـى مـا يرسـمُ
زمـراً بـينَ فُـرادى وثنـى مثـلَ مـا يدعـو الوفـود الموسـمُ
والحيـا قـد جَلَّـلَ الـرَّوض سـنا فثغـورُ الزَّهـرِ[4] فيـهِ تبسـمُ
وروى النَّعمـان عـن مـاء السَّما كيـف يـروي مـالكٌ عـن أنـس
فكسـاهُ الحسـنُ ثوبـاً مُعلمـاً يزدهـي منـه بـأبهى ملبـس
في ليـال كتمـت سـرَّ الهـوى بـالدُّجَى لـولاَ شُـمُوس الغـررِ
مـال نجـمُ الكـأس فيهـا وهـوى مُسـتقيم السَّـير سـعد الأثـرِ
وطرٌ مـا فيـه مـن عيـبٍ سـوى أنـه مـرَّ كلمـح البصـر
حـينَ لـذّ النـوم منَّـا أو كمـا هجـمَ الصُّبـحُ هجـوم الحـرسِ

---

١ – في المقتطف: في.
٢ – في المقتطف: الموافق.
٣ – إلى هنا ينتهي اقتباس ابن خلدون بتصرف من المقتطف، ثم يعود إليه بعد ذكر موشحة ابن سهل وابن الخطيب.
٤ – في ن: فسنا الأزها.

غـارتِ الشُّـهب بنـا أو رِبمـا ... أثـرت فينـا عيـون النَّرجس

أيُّ شيء لامرىء قـد خلُصـا ... فيكـونُ الرَّوضُ قـد كـنّ فيـه

تنهب الأَزهـارَ فيـه الفُرصـا ... أمنـت مـن مكـرهِ مـا تتقيـهِ

فـإذا المـاءُ تُنـاجي والحَصَـا ... وخَـلاَ كـلُّ خليـلٍ بأخيـه

تُبصـرُ الـوردَ غيـوراً برمـا ... يكتسي من غيظه مـا يكتسي

وتـرى الآسَ لبيبـاً فهمـا ... يسترقُ السمعَ(٥) بـأذني فَـرَسِ

يا أهيل الحي مـن وَادي الغَضَـا ... وبقلبي سكنٌ أنتـم بـه

ضاقَ عن وجدي بكُم رحبُ الفضا ... لا أُبالي شَرقهُ من غَرْبهِ [ظ٣١٢/٢]

فـأعيدوا عهـدَ أنسٍ قـد مضـى ... تُنقـذوا عـانيكم(٦) مـن كربـهِ

واتَّقـوا الله وأحيُـوا مغرمـا ... يتلاشـى نفسـاً في نفـس

حبـسَ القلـبَ عليكُـم كرمـاً ... أفـترضونَ خـرابَ الحُبَّـسِ

وبقلـبي منكمـو مقـتربٌ ... بأحـاديث المُنـى وهـو بعيـد

قمـر أطلـعَ منـه المغـربُ ... شقوةَ المغـري بـه وهـو سعيد

قـد تسـاوي محسـنٌ أو مذنـبٌ ... في هـواه بيـنَ وعـدٍ ووعيـد

سـاحرُ المُقلـةِ معسـولُ اللَّمـى ... جـالَ في النفـس مجـال النَّفـسِ

سـدَّد السـهم فـأصمى إذ رمـى ... بفـؤادي نهبـةَ المُفـترس

إن يكـن جـار وخـاب الأمـلُ ... وفؤاد الصَّـبِّ بالشـوق يـذوب

فهـو للنفـس حبيـبٌ أوَّل ... ليس في الحـب لمحبـوبٍ ذنـوب

أمـرهُ معتمـلٌ ممتثـلٌ ... في ضلـوع قـد براهـا وقلـوب

حكـم اللحـظ بهـا فاحتكمـا ... لم يراقـب في ضعـاف الأنفـس

ينصـف المظلـوم ممـن ظلمـا ... ويجـازي الـبرَّ منهـا والمسـي

مـا لقلـبي كلَّمـا هبَّـت صبـا ... عـادهُ عيـدٌ مـن الشَّـوق جديـد

كـان في اللـوح لـه مكتتبـاً ... قولـه: ﴿إنَّ عذابـي لشـديد﴾

جلـبَ الهـمّ لـه والوَصبـا ... فهـو للأشـجان في جهـد جهيـد

لاعـجٌ في أضلعـي قـد أُضرمـا ... فهـي نـارٌ في هشـيمِ اليبـس

---

٥ – في ن: يسرق الدمع.

٦ – في ن: عائدكم.

لم تدع من مهجتي إلا الدما كبقاء الصُّبح بعدَ الغَلَسِ
سَلمي يا نفس في حكمِ القضا واعمري [في] الوقت برجعي ومتاب
واتركي ذكرى زمان قد مضى بين عُتبي قد تقضَّت وعتاب
واصرفي القول إلى المَوْلَى الرِّضى مُلهم التَّوفيقِ في أُمِّ الكتاب
الكريم المُنْتَهى والمُنْتَمى أسدِ السَّرْجِ وبَدْرِ المجلسِ
ينزلُ النَّصْرُ عليه مِثْلَما ينزلُ الوَحْيُ بروحِ القُدُسِ

وأما **المشارقة** فالتكلف ظاهر على ما عانوه من الموشحات. ومن أحسنِ ما وقعَ لهم في ذلك موشحة ابن سناء الملك المصري [التي قد] اشتهرت شرقاً وغرباً وأولها [ظ٣١٣/١]:

(١)حبيبي ارفع حجاب النور عن العذار
تنظر المسك على الكافور(٢) في جلَّنار
كللي يا سحب تيجان الربى بالحلي
واجعلي سوارها منعطف الجدول

ولما شاع فن التوشيح في أهل الأندلس وأخذ به الجمهور لسلاسته وتنميق كلامه وترصيع أجزائه، نسجت العامة من أهل الأمصار على منواله، ونظموا في طريقته بلغتهم الحضرية من غير أن يلتزموا فيها إعراباً، واستحدثوه فناً سموه **بالزجل**، والتزموا النظم فيه على مناحيهم إلى هذا العهد، فجاؤوا فيه بالغرائب، واتسع فيه للبلاغة مجال بحسب لغتهم المستعجمة.

وأول من أبدع في هذه الطريقة الزجلية **أبو بكر بن قزمان**، وإن كانت قيلت قبله بالأندلس، لكن لم يظهر حلاها، ولا انسكبت معانيها، واشتهرت رشاقتها إلا في زمانه. وكان لعهد الملثمين، وهو إمام الزجالين على الإطلاق. قال ابن سعيد: ورأيت أزجاله مروية ببغداد أكثر مما رأيتها بحواضر المغرب. قال: وسمعت أبا الحسن بن جحدر الأشبيلي إمام الزجالين في عصرنا يقول: ما وقع لأحد من أئمة هذا الشأن مثل ما وقع لابن قزمان شيخ الصناعة، وقد خرج إلى منتزه مع بعض أصحابه فجلسوا تحت عريش وأمامهم تمثال أسد من رخام يصب الماء مَن فيه على صفائح من الحجر مدرجة فقال:

وعريش قد قام على دكان بحال رواق

---

١ – في المطبوع: (يا). وليس في المقتطف.
٢ – في المقتطف: يقطر بمسك على كافور..

وأسـد قـد ابتلـع ثعبـان في[٣] غلـظ سـاق

وفتـح فمـه[٤] بحـال إنسـان فيـه[٥] الفـواق

وانطلـق يجـري علـى الصفـاح ولقـي الصبـاح[٦]

وكان ابن قزمان مع أنه قرطبي الدار كثيراً ما يتردد إلى إشبيلية وينتاب نهرها[١]، فاتفق أن اجتمع ذات يوم جماعة من أعلام هذا الشأن، وقد ركبوا في النهر للنزهة ومعهم غلام جميلُ الصورة من سروات أهل البلد وبيوتهم، وكانوا مجتمعين في زورق للصيد، فنظموا في وصف الحال، وبدأ منهم عيسى البليد فقال:

يطمع بـالخلاص قلبي وقـد فـاتوا وقـد ضمـو عشـقو بسـهماتو[٦]

تراه قـد حصـل مسـكين حملاتـو [ظ٢/٣١٣] تقلق وذاك[٧] أمـر عظيـم صاباتو

توحش الجفون الكحـل إذا عـاتو وذيلك الجفـون الكحـل أبلاتـو[٨]

ثم قال أبو عمرو بن الزاهر الأشبيلي:

نشـب والهـوى مـن لج فيـه ينشـب ترى أش كـان دعـاه يشـقى ويتعـذب

مـع العشـق قـام في مـالو[٩] يلعـب وخلـق كثـير مـن ذا اللعـب مـاتوا

ثم قال أبو الحسن المقري الداني:

نهـار مليـح تعجبـني أوصـافو شراب وملاح من حولي طافو[١٠]

والمعلمـين يقولـوا بصفصـافو والنـورى أحـرى بمقلاتـو[١١]

ثم قال أبو بكر بن مرتين:

لحق يريـد حديـث بقـا لي[١٢] عـاد في الواد لحمير والمـنزه والصـاد[١٣]

---

٣ – في المقتطف: من.

٤ – في المقتطف: فمو.

٥ – في المقتطف: به.

٦ – في المقتطف: وانطلق من ثم على الصفاح وألقى الصياح.

١ – في الأصل: يبيت بنهرها.

٦ – في المقتطف: فات ... ضم العشق لشهمات

٧ – في المطبوع: فقلق ولذلك. وفي المقتطف: ... مسكين في مخناب [أي فخ] .. يقلق وكذلك ..

٨ – في المقتطف: ... الكحال إن غاب ... الكحال أبلات.

٩ – في المقتطف: بال.

١٠ – في المقتطف: نهاران ..أوصاف ..... حولي طافو.

١١ – في المقتطف: والمقلين [اسم طائر] يقول: نعم في صفصاف والبورى يقول: أحرى في مقلات.

١٢ – في الأصل:تعالي.

١٣ – في المقتطف: في الود تحير والنزها والصياد.

تتنبه[١٤] حيتان ذيك الـذي يصطـاد قلوب الورى هي في شـبيكاتو[١٥]

ثم قال أبو بكر بن قزمان:

إذا شمـــر أكمـــامو يرميهـــا[٣] ترى البورى[٤] يرشق لذيك الجيها

وليـــس مـــرادو أن يقـــع فيهـــا إلا أن يقبـــل يديداتـــــو[٥]

وكان في عصرهم بشرق الأندلس مخلف[٤] الأسود. له محاسن من[٥] الزجل منها قوله:

قد كنت مشبوب واختشيت الشيب وردني ذا العشـق لأمـر صعـب

يقول فيه:

حين تنظر الخد الشريق[٨] البهـي تنتهي في الحمـرة إلى مـا[٩] تنتهـي

يا طـالب الكيميـا في عيـني هـي تنظر بها الفضة ترجع[١٠] ذهب

وجاءت بعدهم حلبة كان سابقها مدغيس[٩]، وقعـت لـه العجـائب في هـذه الطريقـة، فمن قوله في زجله المشهور:

ورذاذ دق[١٢] يـــــــــنزل وشـــعاع الشـــمس يضـــرب

فـــترى الواحـــد يفضـــض وتـــرى الآخـــر يذهـــب

والنبـــات يشـــرب ويســـكر والغصـــون ترقـــص وتطـــرب

وتريـــد تجـــي إلينـــا ثـــم تســـتحي وتهـــرب[١٣]

ومن محاسن أزجاله قوله:

لاح الضيـــاء والنجـــوم حيـــارى فقـــم بنـــا نـــنزع الكســـل

شـــربت ممزوجـــاً مـــن قراعـــا أحلى هي عندي من العسل [ظ٣١٤/١]

---

١٤ - في المقتطف: لسينه. أي ليست هي.
١٥ - في المقتطف: شبيكات.
٣ - في المقتطف: ليرميها.
٤ - نوع من السمك. ويرشق: يقفز.
٥ - في المقتطف: واش مراد... باديدات.
٤ - في المقتطف: يخلف.
٥ - في المقتطف: في.
٨ - في الأصل.: الشريف.
٩ - في المقتطف: بالحمرا لما.
١٠ - في المقتطف: الفضا وترجع..
٩ - في المقتطف: مدغليس.
١٢ - في المقتطف: ورذاذان دق..
١٣ - في المقتطف: تستحي وترجع.

دور يا من يلمني كما تقلد قلدك الله بما تقول
يقول بأن الذنوب مولد وأنه يفسد العقول
لأرض الحجاز يكون لك أرشد إش ما ساقك لذا الفضول
مر أنت للحج والزيارا ودعني في الشرب منهمل
من ليس لو قدره ولا استطاع النية أبلغ من العمل

وظهر بعد هؤلاء بإشبيلية ابن جحدر الذي فضل على الزجالين في فتح ميورقة بالزجل الذي أوله هذا:

من عاند التوحيد بالسيف يمحق أنا بري ممن يعاند الحق

قال ابن سعيد: لقيته ولقيت تلميذه المعمع صاحب الزجل المشهور الذي أوله:

يا ليتني[1] إن رأيت حبيبي أقبل أدنو[2] بالرسيلا
ليس أخذ عنق الغزيل وأسرق[3] فم الحجيلا

ثم جاء من بعدهم أبو الحسن سهل بن مالك إمام الأدب. ثم من بعدهم لهذه العصور صاحبنا **الوزير** أبو عبد الله بن الخطيب، إمام النظم والنثر في الملة الإسلامية من غير مدافع. فمن محاسنه في هذه الطريقة:

امزج الأكواس واملا لي تجدد ما خلق المال إلا أن يبدد

ومن قوله على طريقة الصوفية وينحو منحى الششترى منهم:

بين طلوع ونزول اختلطت بالغزول ومضي من لم يكن
وبقي من لم يزول

ومن محاسنه أيضاً قوله في ذلك المعنى:

البعد عنك يا بني أعظم مصايبي وحين حصل لي قربك نسيت قرايبي

وكان لعصر الوزير ابن الخطيب بالأندلس محمد بن عبد العظيم من أهل وادي آش. وكان إماماً في هذه الطريقة وله من زجل يعارض به مدغيس في قوله:

لاح الضياء والنجوم حيارى

بقوله:

---

١ – في المقتطف: بالنبي.
٢ – في المقتطف: افتل أذن..
٣ – في المقتطف: لأنه أخذ.. وسرق...

حل المجون يا أهل الشطارا — مذ حلت الشمس بالحمل
جددوا كل يوم خلاع — لا تجعلوا اسمها يمل
[ظ٤ ٢/٣١] إليها تنخلعوا(٤) في سبيل — دور — على خضورة ذاك النبات
وصل بغداد واجتياز النيل — أحسن عندي في ذيك الجهات
وطاقتها أصلح من أربعين ميل — إن مرت الريح عليه وجات
لم يلتق الغيار أمارا — ولا بمقدار ما يكتحل
وكيف ولا فيه موضع رفاعاً — إلا ويسرح فيه النحل

وهذه الطريقة الزجلية لهذا العهد هي فن العامة بالأندلس من الشعر، وفيها نظمهم، حتى إنهم لينظمون بها في سائر البحور الخمسة عشر، لكن بلغتهم العامية، ويسمونه **الشعر الزجلي**، مثل قول شاعرهم:

دهر لي(٢) بعشق جفونك وسنين — وأنت لا شفقة ولا قلب يلين
حتى ترى قلبي من أجلك كيف رجع — صنعة السكة ما بين الحدادين
الدموع ترشرش والنار تلتهب — والمطارق من شمال ومن يمين
خلق الله النصارى للغزو — وأنت تغزو في قلوب العاشقين

وكان من المجيدين لهذه الطريقة لأول هذه المئة الأديب أبو عبد الله الألوسي. وله من قصيدة يمدح فيها السلطان ابن الأحمر:

طل الصباح قم يا نديمي نشرب — ونضحك من بعد ما نطرب
سبيكة الفجر أحلت شفقاً — في ميلق الليل وقوم قلبو(٣)
ترى غباراً خالص أبيض نقي — فضة هو لكن الشفق ذهبو
وسقوا مكتوا(٤) عند البشر — نور الجفون من نورها يكسب
فهو النهار يا صاحبي للمعاش — عيش الفتى فيه بالله ما أطيب
والليل نصاً للقبل والعناق — على سرير الوصل يتقلب
جاد الزمان من بعد ما كان بخيل — واش كمقلته من يريه عقرب
كما جرع مر وفيما قد مضى — يشرب سواه ويأكل طيبو

---

٤ – في ن: يتخلعوا.
٢ – في ن: لي دهر.
٣ – في ظ: شفق في مليق اللين فقم قلبوا.
٤ – في ظ: فتنفقوا مسكتو.

قال الرقيب: يا أدباً اش ذا ... في الشرب والعشق ترى تنجبو
وتعجبوا عذالي من ذا الخبر ... فقلت: يا قوم مما تتعجبوا؟
يعشق مليح إلا رقيق الطباع ... علاش تكفروا با الله أو تكتبوا
اش[٥] يربح الحس إلا شاعر أديب ... يفض بكرو ويدع ثيب
وإنما الكاس فحرام هو حرام[٦] ... على الذي ما يدر كيف يشرب
وذا الذي يخلبن حسنو و لم ... نقدر يحسن ألفاظ أن نخلب[٧]
وأهل العقل والحنكس[٨] والمجون ... تغفر ذنوبهم هذا[٩] إن أذنبوا [ظ١/٣١٥]
ظبي بهي كمان[١٠] تطفي الجمر ... وقلبي في جمر الغضى تلهب
غزال بهي تنظر قلوب الأسود ... وبالوهم[١١] قبل النظر تذهب
وثم تحييهم إذا تبسم فيضحكوا ... ويفرحوا من بعد ما يندبوا
فويم كالخاتم وثغر نقي ... خطيب الأمة للقبل يخطب
جوهر في[١٢] مرجان أي عقد يا فلان ... قد صففه الناظم و لم يثقبو
وشارب أخضر يريد لاش يريد ... من شبهه بالمسك قد عيبو
تسيل[١٣] دلال مثل جناح الغراب ... ليالي هجري منه يستغربو
على بدن أبيض في لون الحليب ... لم قط راعي في الغنم[١٤] يحلبو
وزوج نهيدات[١٥] ما علمت قبلها ... ديك الصلا يا ريت ما أصلبو
تحت العكاكن منها خضراً رقيق ... من رقتو يخفى إذا تطلبوا

---

٥ – في ن: ليس.
٦ – في ن: أما الكاس فحرام نعم هو حرام.
٧ – في ن:
ويد الذي يحسن حسابه و لم ... يقدر يحسن ألفاظ أن يجلبوا
٨ – في ن: العقل والفكر..
٩ – في ن: يغفر ...لهذا..
١٠ – في ن: فيها بدل: كمان.
١١ – في ن: وما لهم.
١٢ – في ن: و.
١٣ – في ن: يسبل.
١٤ – في ن: بلون....ما قط... للغنم.
١٥ – في ن: هندات.

أرق هـو مـن ديـني فمـا نقـول — خذ ترى عبدك شيء ما أكذبو[١٦]
أي دين بقـالي معـك وأي عقـل — مـن يتبعـك مـن ذا وذا تسـلب
تحمـل أرداف ثقـال كـالرقيب — حين ينظر العاشق وحين يرقب
إن لم تنفـس غـدر أو تنقشـع — في طـرف ديسـا والبشـر تطلب
يصـير إليـك المكـان حـين تجـي — وحين تغيب ترجع في عيني تبـو
محاسـنك مثـل خصـال الأمـير — أو الرمـل من هـو الـذي يحسـب
عمـاد الأمصـار وفصيـح العـرب — فمـن فصاحـة لفظـه تتقـرب
بجملـة[١٧] العلـم انفـرد والعمـل — ومـع بديـع الشـعر مـا أكتـب
ففـي الصـدور بـالرمح مـا أطعنـوا — وفي الرقـاب بالسـيف مـا أضربـو
من السماء يجسـد في أربع صفات — فمـن يعـد قلـبي أو يحسـبو
الشـمس نـورو والقمـر همتـو — والغيـث جـودو والنجـوم منصبـو
يركـب جـواد الجـود ويطلـق عنـا — ن الأغنيـا والجنـد حـين يركـب
مـن خلعتـو نلبـس كـل يـوم — بطيـب ثنـاه العسـلي تطيبـوا[١٨]
نعمتـو تظهـر علـى كـل مـن يجيـه — قـاصد ووارد قـط مـا خيبـوا
قـد أظهـر الحـق وكـان في حجـاب — اش[١٩] يقدر الباطل بعد ما يحجبـو
وقـد بنـى بالسـر ركـن التقـى — من بعـد مـا كـان الزمـان خربـو
تخـاف حـين تلقـاه كمـا ترتجيـه — فمـع سماحـة وجهـو مـا أسـيبو
يلقى الحروب ضاحكاً وهي عابسة — غلاب هو لا شي في الدنيا من يغلب [ظ٣١٥/٢]
إذا جبـد سـيفو مـا بـين الـردود — فليـس شـيء يغـني مـن يضربـو
وهـو سمـي المصطفـى والإلـه — للسـلطنة اختـار واسـتنخبو
تـراه خليفـة أمـير المؤمنـين — يقـود جيوشـو ويزيـن موكبـو

---

١٦ - في ن:
أرق هـو مـن ديـني فيمـا تقـول — جديـد عتبـك حـق مـا أكذبـو

١٧ - في ن: يجمل.
١٨ - في ن:
منـه بنـات المعـالي تطيبـوا

١٩ - في ن: لاش.

لـذي الإمـارة تخضـع الـرؤوس ... نعـم وفي تقبيـل يديـه يرغبـوا
ببيتـه بقـي بـدور الزمـان ... يطلعـوا في المجـد ولا يغربـوا
وفي المعـالي والشـرف يبعـدو ... وفي التواضـع والحيـا يقربـوا
وا لله يبقيهـم مـا دار الفلـك ... وأشـرقت شمسـه ولاح كوكبـو
ومـا يغـني ذا القصيـد في عـروض ... يـا شمـس خـدر مالهـا مغربـو

ثم استحدث أهل الأمصار بالمغرب فناً آخر من الشعر في أعاريض مزدوجة كالموشح نظموا فيه بلغتهم الحضرية أيضاً وسموه **عروض البلد**. وكان أول من استحدثه فيهم رجل من أهل الأندلس نزل بفاس يعرف بابن عمير، فنظم قطعة على طريقة الموشح، ولم يخرج فيها عن مذاهب الأعراب، مطلعها:

أبكاني بشـاطي النهـر نـوح الحمـام ... على الغصن البستان قريـب الصباح
وكـف السـحر يمحـو مـداد الظـلام ... ومـاء النـدى يجري بثغـر الأقـاح
باكرت الرياض والطل فيهـا افـتراق ... سـر الجواهـر في نحـور الجـوار
ودمـع النواعـر ينهـرق انهـراق ... يحـاكي ثعـابين حلقـت بالثمـار
لووا بالغصون خلخال على كل ساق ... ودار الجميع بالروض دور السـوار
وأيدي الندى تخرق جيوب الكمـام ... ويحمل نسـيم المسـك عنها ريـاح
وعـاج الصبـا يطلى بمسك الغمـام ... وجـر النسـيم ذيلـو عليهـا وفـاح
رأيت الحمام بين الورق في القضيب ... قـد ابتلـت أرياشـو بقطـر النـدى
تنـوح مثـل ذاك المسـتهام الغريـب ... قد التف مـن توبـو الجديـد في ردا
ولكـن بمـا أحمـر وسـاقو خضيـب ... ينظـم سـلوك جوهـر ويتقلـدا
جلس بين الأغصان جلسة المستهام ... جناحـاً توسـد والتـوى في جنـاح
وصار يشتكي ما في الفؤاد من غرام ... منها ضـم منقـاره لصـدره وصـاح
قلت: يا حمام أحرمت عيني الهجوع ... إدى[1] ما تزال تبكي بدمع سفوح [ظ١/٣١٦]
قال لي: قد بكيت حتى صفت لي الدموع ... بلا دمع نبقى طـول حيـاتي ننـوح
على فرخ طار لي لم يكن لو رجوع ... ألفت البكا والحزن من عهد نـوح
كـذا هـو الوفـا وكـذا هـو الذمـام ... انظر جفون صارت بحـال الجـراح
وأنتـم مـن بكـى منكـم إذا تم عـام ... يقـول عنـاني ذا البكـا والنـواح

١ - في ن: أراك.

قلت: يا حمام لو خضت بحر الضنى ... كنت تبكي وترثي لي بدمع هتون
ولو كان بقلبك ما بقلبي أنا ... ما كان يصير تحتك فروع الغضون
اليوم نقاسي الهجر كم من سنا ... حتى لا سبيل جمله تراني العيون
ومما كسا جسمي النحول والسقام ... أخفاني نحولي عن عيون اللواح
لو جتني المنايا كان يموت في المقام ... ومن مات بعد يا قوم لقد استراح
قال لي: لو رقدت لأوراق الرياض ... من خوفي عليه ودا النفوس للفؤاد
وتخضبت من دمعي وذاك البياض ... طوق العهد في عنقي ليوم التناد
أما طرف منقاري حديثو استفاض ... بأطراف البلد والجسم صار في الرماد

فاستحسنه أهل فاس، وولعوا به، ونظموا على طريقته، وتركوا الإعراب الذي ليس من شأنهم، وكثر سماعه بينهم، واستفحل فيه كثير منهم، ونوعوه أصنافاً **إلى المزدوج والكاري والملعبة والغزل**، واختلفت أسماؤها باختلاف ازدواجها وملاحظاتهم فيها. فمن **المزدوج** ما قاله ابن شجاع من فصولهم وهو من أهل تازا:

المال زينة الدنيا وعز النفوس ... يبهي وجوهاً ليس هي باهيا
فها كل من هو كثير الفلوس ... ولوه الكلام والرتبة العاليا
يكبر من كثر مالو ولو كان صغير ... ويصغر عزيز القوم إذ يفتقر
من ذا ينطبق صدري ومن ذا يصير ... يكاد ينفقع لولا الرجوع للقدر
حتى يلتجي من هو في قومو كبير ... لمن لا أصل عندو ولا لو خطر
لذا ينبغي يحزن على ذي العكوس ... ويصبغ عليه توب فراش صافيا
اللي صارت الأذناب أمام الرؤوس ... وصار يستفيد الواد من الساقيا
ضعف الناس على ذا وفسد ذا الزمان ... ما يدروا على من يكثروا ذا العناد[1] [ظ٣١٦/٢]
إدى[2] صار فلان واليوم يصبح بابو فلان ... ولو رأيت كيف يرد الجواب
عشنا والسلام حتى رأينا عيان ... أنفاس السلاطين في جلود الكلاب
كبار النفوس جداً ضعاف الأسوس ... هم ناحيا والمجد في ناحيا
يرو أنهم - والناس يروهم تيوس - ... وجوه البلد والعمدة الراسيا

ومن مذاهبهم قول ابن شجاع منهم في بعض مزدوجاته:

تعب من تبع قلبو ملاح ذا الزمان ... أهمل يا فلان لا يلعب الحسن فيك

---

١ – في ن: العتاب.
٢ – في ن: اللي.

ما منهم مليح عاهد إلا وخان	قليل من عليه تحبس ويحبس عليك
يهبوا على العشاق ويتمنعوا	ويستعمدوا تقطيع قلوب الرجال
وإن واصلوا من حينهم يقطعوا	وإن عاهدوا خانوا على كل حال
مليح كان هويتو وشت قلبي معو	وصيرت من خدي لقدمو نعال
ومهدت لو من وسط قلبي مكان	وقلت لقلبي أكرم لمن حل فيك
وهون عليك ما يعتريك من هوان	فلا بد من هول الهوى يعتريك
حكمتوا علي وارتضيت بو أمير	فلو كان يرى حالي إذا يبصرو
يرجع مثل در حولي بوجه الغدير	مرديه ويتعطش بحال انحرو
وتعلمت من ساعا بسبق الضمير	ويفهم مرادو قبل أن يذكرو
ويحتل في مطلو لو أن كان	عصر في الربيع أو في الليالي يريك
ويمشي بسوق كان ولو بأصبهان	وايش ما يقل يحتاج لو يجيك

حتى أتى على آخرها.

وكان منهم **علي بن المؤذن سلمان**.

وكان لهذه العصور القريبة من فحولهم **بزرهون** من ضواحي مكناسة رجل يعرف **بالكفيف** أبدع في مذاهب هذا الفن.

ومن أحسن ما علق له بمحفوظي قوله في رحلة السلطان أبي الحسن وبني مرين إلى إفريقية يصف هزيمتهم بالقيروان، ويعزيهم عنها، ويؤنسهم بما وقع لغيرهم بعد أن عيبهم على غزاتهم إلى إفريقية في **ملعبة** من فنون هذه الطريقة، يقول في مفتتحها، وهو من أبدع مذاهب البلاغة في الإشعار بالمقصد في مطلع الكلام وافتتاحه، ويسمى براعة استهلال:

سبحان مالك خواطر الأمرا	بنواصيها[1] في كل حين وزمان [ظ٣١٧/١]
إذ طعناه أعطفهم لنا نصرا[2]	وإن عصيناه عاقب بكل هوان

إلى أن يقول في السؤال عن جيوش المغرب بعد التخلص:

كن مرعى قل ولا تكن راعي	فالراعي عن رعيته مسؤول
واستفتح بالصلاة على الداعي	للإسلام والرضا السني المكمول
على الخلفاء الراشدين والأتباع	واذكر بعدهم إذا تحب وقول

١ - في ن: ونواصيها.

٢ - في ن: إن طعناه عطفهم لنا قسرا.

أحجاجاً تحللوا الصحرا ودوا سرح البلاد مع السكان
عسكر فاس المنيرة الغرا وين سارت بو عزائم السلطان
أحجاجاً بالنبي الذي زرتم وقطعتم لو كلاكل البيدا
عن جيش الغرب حين يسألكم المتلوف في إفريقيا السودا
ومن كان بالعطايا يزودكم ويدع برية الحجاز رغدا
قام قل للسد صادف الجزرا ويعجز شوط بعد ما يخفان
ويزف كردوم تهب في الغبرا أي: ما زاد غزاهم سبحان
لو كان ما بين تونس الغربا وبلاد الغرب سد السكندر
مبني من شرقها إلى غربا طبقاً بحديد أو ثانياً بصفر
لا بد الطير أن تجيب نبا أو يأتي الريح عنهم بفرد خبر
ما أعوصها من أمور وما شرا لو تقرا كل يوم على الديوان
لجرت بالدم وانصدع حجرا وهوت الخراب وخافت الغزلان
أدر لي بعقلك الفحاص وتفكر لي بخاطرك جمعا
إن كان تعلم حمام ولا رقاص عن السلطان شهر وقبله سبعاً
تظهر عند المهيمن القصاص وعلامات تنشر على الصمعا
إلا قوم عاريين فلا ستراً مجهولين لا مكان ولا أمكان
ما يدروا كيف يصوروا كسراً وكيف دخلوا مدينة القيروان
أمولاي أبو الحسن خطينا الباب قضية سيرنا إلى تونس
فقنا كنا على الجريد والزاب واش لك في أعراب إفريقيا القوبس
ما بلغك من عمر فتى الخطاب الفاروق فاتح القرى المولس [ظ٣١٧/٢]
ملك الشام والحجاز وتاج كسرى وفتح من إفريقيا وكان

رد ولـــدت لـــو كـــره ذكـــرى	ونقـــل فيهـــا تفـــرق الإخـــوان

دور

هـــذا الفـــاروق مـــردي الأعـــوان	صرح في إفريقيـــا بـــذا التصريـــح
وبقـــت حمـــى إلى زمـــن عثمـــان	وفتحهـــا ابـــن الزبيـــر عـــن تصحيـــح
لمـــن دخلـــت غنائمهـــا الديـــوان	مات عثمان وانقلـــب علينـــا الريـــح
وافـــترق النـــاس علـــى ثلاثـــة أمـــرا	وبقـــي مـــا هـــو للســـكوت عنـــوان
فـــإذا كـــان ذا في مـــدة الـــبررا[٣]	اش نعمـــل في أواخـــر الأزمـــان

دور

وأصحـــاب الحضـــر في مكناســـاتا[٤]	وفي تـــاريخ كانـــا وكيوانـــا
تذكـــر في صحتهـــا أبياتـــاً	شـــق وســـطيح وابـــن مرانـــا
إن مريـــن إذا تكـــف براياتـــا	لجـــدا وتونـــس قـــد ســـقط بنيانـــا
قـــد ذكرنـــا مـــا قـــال ســـيد الـــوزرا	عيســـى بـــن الحســـن الرفيـــع الشـــان
قـــال لي: رأيـــت وأنـــا بـــذا أدرى	لكن إذا جاء القدر عميت الأعيان
ويقـــول لـــك مـــا دهـــى المرينيـــا	من حضرة فاس إلى عـــرب ديـــاب
أراد المـــولى بمـــوت ابـــن يحيـــى	سلطان تونس وصـــاحب الأبـــواب

ثم أخذ في ترحيل السلطان وجيوشه إلى آخر رحلته ومنتهى أمره مع أعراب إفريقية وأتى فيها بكل غريبة من الإبداع.

وأما أهل تونس فاستحدثوا في **الملعبة** أيضاً على لغتهم الحضرية، إلا أن أكثره رديء ولم يعلق بمحفوظي منه شيء لرداءته.

وكان لعامة بغداد أيضاً فن من الشعر يسمونه: **المواليا** وتحته فنون كثيرة يسمون منها: «**القوما**» «**وكان وكان**». ومنه مفرد ومنه في بيتين ويسمونه: **دوبيت** على الاختلافات المعتبرة عندهم في كل واحد منها. وغالبها مزدوجة من أربعة أغصان.

---

٣ – في نسخة: مسددة البرارا.

٤ – في ظ: كنتياتا.

وتبعهم في ذلك أهل مصر القاهرة وأتوا فيها بالغرائب وتبحروا فيها في أساليب البلاغة بمقتضى لغتهم الحضرية فجاؤوا بالعجائب، ومن أعجب ما علق بحفظي منه قول شاعرهم:

هـذا جراحـي طريـا والدمـا تنضـح
وقـاتلي يـا أخيـا في الفـلا يمـرح
قـالوا: ونـأخذ بثـارك قلـت: ذا أقبـح
اللـي جـر حتـى يداويـني يكـون أصلـح

ولغيره:

طرقت باب الخبا قالت:من الطارق؟ فقلت: مفتون لا ناهب ولا سارق
تبسمت لاح لي من ثغرها بارق رجعت حيران في بحر أدمعي غارق

ولغيره:

عهدي بها وهي لا تأمن على البين وإن شكت الهوى قالت: فدتك العين
لمن تعنى لها غيري غليم زين ذكرتها العهد قالت لك:علي دين

ولغيره في وصف الحشيش:

خمره[1] صرف التي عهدي بها باقي تغني عن الخمر والخمار والساقي
قحبا ومن قحبها تعمل على إحراقي خبيتها في الحشى طلت من أحداقي

ولغيره:

يا من وصالو لأطفال المحبة بح كم توجد القلب بالهجران أوه أح
أودعت قلبي حوحو والتصبر بح كل الورى كخ في عيني وشخصك دح

ولغيره:

ناديتها ومشيي قد طواني طيّ جودي عليَّ بقبلة في الهوى يا ميّ
قالت: وقد لي كوت داخل فؤادي كي ما هكذا القطن يحشى فم من هو حي

ولغيره:

راني ابتسم سبقت سحب أدمعي برقوا[2] ماط اللثام تبدى بدر في شرقو
أسبل دجى الشعر تاه القلب في طرقوا رجع هدانا بخيط الصبح من فرقو

ولغيره:

---

١ - في ن: دي خمر.

٢ - في ن: برقة.... شرقه... طرقه.... فرقه.

يا حادي العيس ازجر بالمطايا زجر — أقف[1] على منزل أحبابي قبيل الفجر [ظ٢/٣١٨]
وصيح في حيهم يا من يريد الأجر — ينهض يصلي على ميت قتيل الهجر

ولغيره:

عيني التي كنت أرعاكم بها بانت — ترعى النجوم وبالتسهيد اقتاتت
وأسهم البين صابتني ولا فاتت — وسلوتي عظم ا لله أجركم ماتت

ولغيره:

هويت في قنطرتكم يا ملاح الحكر — غزال يبلي الأسود الضاريا بالفكر
غصن إذا ما انثنى يسبي البنات البكر — وإن تهلل فما للبدر عندو ذكر

ومن الذي يسمونه **دوبيت**:

قد أقسم من أحبه بالباري — أن يبعث طيفه مع الأسحار
يا نار شويقي به فاتقدي — ليلاً فعساه يهتدى بالنار

واعلم أنَّ الأذواق كلها في معرفةِ البلاغة إنما تحصلُ لمن خالطَ تلك اللُّغةِ وكثرَ استعمالهُ لها ومخاطبتهُ بين أجيالها حتَّى يحصلَ ملكتها كما قلناهُ في اللغة العربية، فلا الأندلسي بالبلاغة التي في شعرِ أهل المغرب، ولا المغربي بالبلاغةِ التي في شعر أهل الأندلس والمشرق، ولا المشرقيَ بالبلاغة التي في شعر الأندلس والمغرب، لأنَّ اللسان الحضري وتراكيبه مختلفةٌ فيهم، وكلٌّ واحدٍ منهم مدرك لَبلاغةِ لغته، وذائقٌ محاسن الشِّعرِ من أهل جلدته وفي ﴿خلق السَّماواتِ والأرضِ واختلافِ ألسنتكم وألوانكم﴾[الروم: ٢٢] آياتٌ.

وقد كدنا نخرجُ عنِ الغرض، ولذلك عزمنا أن نقبضِ العنَانَ عن القول في هذا الكتابِ الأوَّل الَّذي هو طبيعة الْعُمْرَان وما يعرضُ فيهِ، وقد اسْتَوْفَيْنَا من مسائلهِ مَا حسبناهُ كِفَايَة، ولَعلَّ من يأتي بعدنا ممن يؤيدهَ ا لله بفكرٍ صحيحٍ وعلمٍ مبين يغوصُ من مسائله على أكثر مما كتبنا، فليسَ على مستنبط الفنِّ إحصاءُ مسائلَه، وإنَّما علَيه تعيينُ موضعِ العلمِ وتنويعُ فُصُولهِ وما يتكلَّمُ فيه، والمتأخرون يلحقون المسائل من بعده شيئاً فشيئاً إلى أن يكمل ﴿وا لله يعلمُ وأنتم لا تعلمون﴾[البقرة: ٢١٦ و٢٣٢، آل عمران: ٦٦، النور: ١٩].

١ــ في ن: وقف.

قال مؤلف الكتاب عفا الله عنه [ظ١٩٣/١]: أتممت هذا الجزء المشتمل على المقدمة بالوضع والتأليف قبل التنقيح والتهذيب في مدة خمسة أشهر آخرها منتصف عام تسعة وسبعين وسبعٍ مئة، ثم نقحته بعد ذلك وهذبته، وألحقت به من تواريخ العرب والبربر مما اخترته، ثم استوفيت ـــــ بعد ذلك في هذا الكتاب الملقب **بالظاهري** ـــ خبر الدول في الخليقة والعالم، واستوعبته حسبما ذكرته في أوله وشرطته، وما العلم إلا من عند الله العزيز الحكيم.

كمل الجزء **الثاني** من كتاب **الظاهري في العبر بأخبار العرب والعجم والبربر**. وبكماله كملت **المقدمة العلمية** المذكورة في أوله.

يتلوه في الجزء **الثالث** الكتاب الثاني في أخبار العرب وأجيالهم ودولهم منذ مبدأ الخليقة وإلى هذا العهد، وأخبار معاصريهم من أمم العجم.

والحمد لله حق حمده، وصلاته على سيدنا ومولانا محمد نبيه وعبده، وعلى آله وصحبه. [ظ١٩٣/٢].

فهارس الكتاب

إعداد

جمانة محمد الدرويش

فهرس الآيات القرآنية

فهرس الأحاديث النبوية الشريفة

البحار

السواحل

الجزر

الأنهار

البحيرات

الخلجان

الجبال

الأودية

الصحارى

القواعد

القصور

القلاع

الحصون

السدود

الغزوات

الأعلام

(حـ)

القبائل والجماعات

الدول والبلدان

(ك)

الشعر

(أ)

(ب)

(ق)

(ك)

(ل)

فهرس الموضوعات

الجزء الأول

فهرس موضوعات الكتاب

الجزء الثاني

فهرس الفهارس

من آثار المحقق

المؤلفات المطبوعة:

١ـ **المصابيح الأربعة**. جمعية التمدن الإسلامي. دمشق عام ١٩٨١م. قدم له المحامي محمد بن كمال الخطيب.

٢ـ **زاد المؤلفين من كتاب رب العالمين**. جمعية التمدن الإسلامي. دمشق عام ١٩٨٢م. قدم له الشيخ محمد أبو الفرج الخطيب.

٣ـ **أمير المؤمنين في الحديث شعبة بن الحجاج**: نشر تباعاً في مجلة التمدن الإسلامي. ١٩٨١-١٩٨٢.

من الأبحاث المنشورة:

١ـ **التفسير الإحصائي**. مجلة منار الإسلام. أبو ظبي عام ١٩٨٣م.

٢ـ **خلاصة تجارب العلماء التراثية وكيفية تحصيلها والاستفادة منها**. مجلة المنهل. جدة عام ١٩٨٦م.

٣ـ **أدباء مهندسون**. مجلة المنهل. جدة عام ١٩٨٥م.

الكتب المحققة المطبوعة:

١ـ **حكايات أبي بسطام شعبة بن الحجاج أمير المؤمنين في الحديث** لأبي القاسم البغوي. مجلة التراث العربي. دمشق عام ١٩٨٠م.

٢ـ **عين الإصابة في استدراك عائشة على الصحابة**. للسيوطي. دار الإيمان. دمشق عام ١٩٨٢م.

٣ـ **تناسق الدرر في تناسب السور**. للسيوطي. دار الكتاب العربي. دمشق عام ١٩٨٣م. وعالم الكتب. بيروت ١٩٨٧م.

٤ـ **سهام الإصابة في الأدعية المجابة**. للسيوطي. دمشق عام ١٩٨٣م.

٥ـ **عالم التراث**. العدد الأول. دمشق عام ١٩٨٤م.

٦ـ **الحجج المبينة في التفضيل بين مكة والمدينة**. للسيوطي. دار اليمامة دمشق عام ١٩٨٥م.

٧ـ **القول المسدد في الذب عن مسند الإمام أحمد**. لابن حجر العسقلاني. دار اليمامة عام ١٩٨٥م. ودار الفكر. بيروت عام ١٩٩١م.

٨ــ **من عاش بعد الموت**. لابن أبي الدنيا. عالم الكتب. بيروت عام ١٩٨٦م.

٩ــ **مسند الإمام أحمد**. المجلدات /٤ ـــ ١٠/ دار الفكر. بيروت عام ١٩٩١م.

١٠ــ **رياض الصالحين**. للإمام النووي. دار الفكر ودار البيارق ومؤسسة الريان... ١٩٩٢م.

١١ــ **بغية الرائد في تحقيق مجمع الزوائد ومنبع الفوائد**. لأبي بكر الهيثمي. /١ ـــ ١٠/. دار الفكر بيروت عام ١٩٩٢م.

١٢ـ **جامع المسانيد والسنن لابن كثير**./١ ـ ٣٧/ دار الفكر ودار الكتب العلمية في بيروت عام ١٩٩٤م. (مراجعة وتدقيق). وتتميز الملاحظات بـ: (ع). في آخر التعليق، في هامش الكتاب.

١٣ــ **الجامع الصغير من حديث البشير النذير**. للسيوطي /١ ـــ ٢/. دمشق عام ١٩٩٦م وعام ٢٠٠٢م.

١٤ــ **التعريف والإخبار بتخريج أحاديث الاختيار**. لابن قطلوبغا الحنفي الجمالي /١ ـــ ٣/ دمشق عام ١٩٩٧م.

١٥ــ **شرح ألفية العراقي أو شرح التبصرة المسماة بالتذكرة في علوم الحديث**. للسيوطي. دار الفارابي. دمشق عام ١٩٩٨م.

١٦ــ **الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد على مذهب السلف أهل السنة والجماعة**. للبيهقي. دار اليمامة. دمشق عام ١٩٩٨م و٢٠٠٢م.

١٧ــ **شرح الورقات للمحلي ونظمها للعمريطي**. دار الفارابي. دمشق عام ١٩٩٩م و٢٠٠٢م.

الكتب التي تنتظر الناشر:

١ــ **شارع الهدوء** (اجتماعيات): تعرض بعض التأملات في علاقات الناس فيما بينهم واقعياً ومن خلال الملاحظات النقدية الموجهة من الكاتب إلى القصص والروايات التي تنمي الحس النقدي عند القارئ.

٢ــ **الرجل الأبيض** (اجتماعيات): تعرض أحلام الشباب وطموحاتهم وما يواجههم في سبيل ذلك، كاشفاً الخفايا النفسية، طارحاً بعض الحلول الناجعة، جامعاً بين الرمز والوضوح.

٣ــ **الإنشاء الواضح**: دراسة لأهم الوظائف المبتغاة من الأدب، واستعراض مجموعة من النصوص المنتقاة، تساعد المهتم في الوصول إلى الصياغة الأدبية المبينة.. وتوجهه إلى الطريق الصحيح في اكتسابه السليقة، بحيث يملك الشخصية المميزة له.